

مَنْ تَرَدَّدَ إِلَى اللَّهِ بِخَيْرٍ أَفْقَرَهُ فِي الدُّنْيَا

# امام محمد بن حسن شیبانی

اور

ان کی فقہی خدمات

تالیف: ڈاکٹر محمد الدسوقی

ترجمہ: حافظ شبیر احمد جامعی، ڈاکٹر محمد یوسف فاروقی

[toobaa-elibrary.blogspot.com](http://toobaa-elibrary.blogspot.com)

ادارہ تحقیقات اسلامی

بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی - اسلام آباد



امام محمد بن حسن شیبانی (۱۴۲-۱۸۹ھ) ”صاحبین“ یعنی امام ابو حنیفہ (م ۱۵۰ھ) کے دو جلیل القدر شاگردوں میں سے ایک ہیں جن سے ان کی فقہی روایت آگے بڑھی ہے، ان کے دوسرے شاگرد امام ابو یوسف (م ۱۸۲ھ) ہیں۔ امام ابو یوسف کا تحریری کارنامہ کتساب الخوارج اور الرد علی سیر الاوزاعی تک محدود ہے (ان سے منسوب المغتاراج فی الحیل محتاط رائے کے مطابق امام محمد بن حسن شیبانی کی تالیف ہے)۔ اس کے برعکس امام محمد بن حسن شیبانی کی تالیفات فقہ و قانون کے سارے پہلوؤں کی جامع ہیں، اور نہایت مفصل ہیں۔ امام محمد بن حسن شیبانی کے اس کارنامے کے سبب جلد متاخر حنفی فقہاء ان کے خوش چمن ہیں۔

حنفی مکتب فکر میں اس مرکزی مقام کے ساتھ، امام محمد بن حسن شیبانی کو اہل سنت کی فقہی روایت میں واسطۃ العقد کی حیثیت بھی حاصل ہے۔ ان کے متعدد اساتذہ میں امام ابو حنیفہ کے ساتھ امام مالک (م ۱۷۹ھ) شامل ہیں، اور شاگردوں میں امام شافعی (م ۲۰۴ھ) ہیں، اور امام شافعی کے ایک شاگرد امام احمد بن حنبل (م ۲۴۱ھ) ہیں۔ یوں امام محمد بن حسن شیبانی ”استاد۔ شاگرد تعلق“ سے دو مکاتب فکر کے بانہوں سے جڑے ہوئے ہیں، اور تیسرے فقہی مکتب فکر کے بانی صرف ایک واسطے سے ان کے شاگرد ہیں۔ اس طرح امام محمد بن حسن شیبانی کا اہل سنت کے چاروں فقہی مکاتب فکر سے گہرا تعلق ہے۔

اہل سنت کی فقہی روایت میں محوری مقام کے باوجود امام محمد بن حسن شیبانی کے بارے میں اردو میں کوئی وقیع کتاب موجود نہ تھی۔ اس کمی کے ازالے کے لیے ادارہ تحقیقات اسلامی۔ اسلام آباد عرب دنیا کے ایک بلند پایہ عالم ڈاکٹر محمد الدسوقی (کلیدیہ الشریعہ۔ جامعہ قطر) کی وقیع کتاب الامام محمد بن الحسن الشیبانی و اثره فی الفقه الاسلامی کا ترجمہ پیش کر رہا ہے۔

عربی متن کو ڈاکٹر محمد یوسف فاروقی (ڈائریکٹر شریعہ اکیڈمی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی۔ اسلام آباد) اور حافظ شبیر احمد جامع (اسسٹنٹ پروفیسر، جامعہ اسلامیہ بہاول پور) نے اردو میں منتقل کیا ہے۔

امام محمد بن حسن شیبانی

اور

ان کی فقہی خدمات

تالیف: ڈاکٹر محمد الدروقی

ترجمہ: حافظ شبیر احمد جامعی، ڈاکٹر محمد یوسف فاروقی

ادارہ تحقیقات اسلامی

بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی - اسلام آباد

۳۷۴	امام محمدؒ کے مجتہد مطلق ہونے کا اثبات
۳۸۰	امام محمدؒ کی خاص قدر ہب کے مستقل امام کیوں نہیں؟
۳۸۲	امام محمدؒ، فقہیہ رائے دائر
۳۸۳	امام محمدؒ نے امام ابوحنیفہؒ وغیرہ کی آراء کے ساتھ اپنی آراء مدون کیوں کیں؟
۳۸۵	امام محمدؒ اور شیخین کے درمیان اختلاف کے اسباب
۳۹۳	امام محمدؒ، امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے درمیان اختلاف کے اسباب
۳۹۷	محمدؐ امام نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔

### ﴿۴﴾

قانون اور شریعت کی روشنی میں قانون بین الممالک اور امام محمدؒ کا کارنامہ

۴۰۱	• تمہید
۴۰۱	• فصل-۱: وضعی قانون میں قانون بین الممالک کا مقام، اس کی تاریخ اور اہم اصول
۴۰۳	• وضعی قانون کی اقسام
۴۰۴	• قانون بین الممالک (عام اور خاص) کی تعریف
۴۰۵	• قانون بین الممالک کی تاریخ
۴۱۳	• قانون بین الممالک کے نظریات اور اس کے قواعد
۴۱۴	• ریاستوں کے حقوق اور ان کی ذمہ داریاں
۴۱۷	• جنگ: دور حاضر کے قانون بین الممالک میں
۴۱۹	• خاص قانون بین الممالک

• فصل-۲: قانون بین الممالک کے اسلامی اصول

۴۲۰	• اسلام میں بین الممالک تعلقات
-----	--------------------------------

۳۲۹	فقہ محمدؒ میں مذہب و دین کا پہلو
۳۳۱	فقہ محمدؒ میں احتیاط کا پہلو
۳۳۳	فقہ محمدؒ میں تیسرے کا پہلو
۳۳۵	فقہ محمدؒ میں عصمت اور اعتدال
۳۳۶	امام محمدؒ کا حق قراء و کوفہ و مکن
۳۳۷	غلامی کے بارے میں امام محمدؒ کا نظریہ
۳۴۰	امام محمدؒ کا لفظ کے ظاہری مفہوم کو لینا
۳۴۲	امام محمدؒ کی فقہی اصطلاحات
۳۴۶	امام محمدؒ کے فقہی اصول و خصائص کا خلاصہ

• فصل-۲: امام محمدؒ کی حیثیت محدث

۳۴۸	• محدث کی تعریف
۳۴۹	• امام محمدؒ شیخین سے حدیث کے طالب علم تھے۔
۳۵۰	• حدیث میں امام محمدؒ کی موقوفات (الموقوفۃ الاثنا، نسخة محمد)
۳۵۹	• دیگر کتابوں میں امام محمدؒ کی بیان کردہ احادیث
۳۶۲	• امام محمدؒ کی روایات
۳۶۳	• امام محمدؒ کی مصنفہ روایات
۳۶۴	• امام محمدؒ کا حدیث میں تعلق
۳۶۵	• امام محمدؒ پر ضعف حدیث کا الزام اور اس کا جواب
۳۷۱	• اہم نتائج بحث

• فصل-۳: امام محمدؒ اپنے معاصر فقہاء و محدثین کے درمیان

کیا امام محمدؒ مجتہد مطلق تھے یا مجتہد مذہب؟

میں ملازم تھے، اور دولت مند تھے۔ اسی طرح امام محمد کے حالات زندگی تحریر کرنے والے مؤرخین کی بڑی تعداد نے بھی اسی طرف اشارہ کیا ہے، لیکن یہ سبھی اٹلی شاماریا ہیں، جو امام موسوف کے والد کی زندگی کے مختلف مراحل پر روشنی نہیں ڈالتے۔ یہ اشارہ ملتا ہے کہ وہ شام سے عراق منتقل ہوئے اور یہ کہ امام محمد واسطہ شہر میں پیدا ہوئے۔

ظاہر ہے کہ حسن بن فرقد کے بارے میں یہ کہنا کہ وہ کوئی عسکری شخصیت نہیں تھے، ایک بے وزن بی بات ہے۔ دراصل وہ شام سے عراق آئے ہی اسی لیے تھے کہ انچی وہ فمداریاں سنبھال سکیں، جن کی نوعیت کی وضاحت مؤرخین نے نہیں کی اور جو کوفے اور واسطہ میں ان پر ڈالی گئی تھیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک عام فوجی نہیں تھے۔ کم از کم ان کا حکمرانوں اور بازرگانوں کے ساتھ براہ راست تعلق تھا۔ اس کے ساتھ یہ بات بھی قابل توجہ ہے کہ دولت عباسیہ کے قیام کے وقت چیش آنے والے واقعات میں ان کا ذکر نہیں نہیں آیا، حالانکہ وہ دولت امویہ کے مشہور دولت مند فوجی تھے۔

امویوں اور عباسیوں کے درمیان معرکہ رانی کے بارے میں حسن بن فرقد کے موقف کو سمجھنے میں بوجھل پیش آتی ہے، درحقیقت وہ کوئی پوشیدہ بات نہیں ہے۔ بسا اوقات ان کے جذبات عباسیوں کے ساتھ ہوتے تھے۔ وہ دولت عباسیہ کے قیام کے بعد زیادہ عرصے زندہ نہ رہے کہ یہ حکومت ان کی بہت بڑی دولت کو نقصان پہنچاتی تھی۔ اس کی دلیل امام محمد سے مقتول یہ روایت ہے کہ میرے والد نے میرے لیے کافی مال چھوڑا جو سارے کا سارا میں نے حصولِ علم کی راہ میں خرچ کر دیا۔

۱۶۹ھ میں یہ حدودِ حساب مال و دولت جو حسن بن فرقد نے اپنے پیچھے چھوڑی، ان کے انتہائی دولت مند ہونے کی دلیل ہے، اور یہ کہ ان کے بیٹے نے آسودگی میں نشو و نما پائی۔ اس آسودگی و خوشحالی میں پر دان چڑھنے کا امام محمد کی زندگی پر خاص اثر تھا، چنانچہ آپ کے متعلق منقول ہے کہ آپ بیدار آبی طور پر خوب صورت، ذلیل و لالہ والے اور پورے صحت مند اور طاقتور تھے۔ ۲۵ صحت، خوش بصورتی اور مستقل آسودہ زندگی کا آئین جس میں دلچسپی حاصل تھی۔

اس دولت و ثروت کا امام محمد کی زندگی میں اہم اور نمایاں اثر نظر آتا ہے، جو بے مقصد زندگی کا ذریعہ بنتی، بلکہ ایک عمدہ فائدہ مند زندگی کا ذریعہ بنی۔ امام موسوف کو اس کی بدولت حصولِ علم کے لیے فراغت اور وسائل میسر تھے۔ آپ نے تقریباً پانچ پوری عمر کام، تعلیم اور تالیف و تدوین کے لیے وقف کر دی تھی۔ اس ثروت و خوشحالی اور اپنے والد سے ملنے والی میراث کے سبب آپ کو اپنی گھریلو ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہونے اور اپنے اخراجات کے لیے کسبِ معاش کی بالکل ضرورت نہ تھی۔

### امام محمد نے اپنے بچپن میں کیا تعلیم حاصل کی؟

۶۷ھ میں امام محمد پیدا واسطہ میں ہوئے، مگر آپ نے پرورش کوفے میں پائی، کیونکہ واسطہ میں آپ کے والد کا قیام طویل عرصے نہ رہا، بہت جلد انہوں نے کوفے منتقل ہو کر وہاں مستقل رہائش اختیار کر لی۔ اس شہر کوفہ نے امام محمد کا بچپن، لڑکپن اور جوانی دیکھی۔ اسی طرح اس شہر نے شاگرد اور استاد کی حیثیت سے درس کے حلقوں میں آپ کی آمد و رفت کا مشاہدہ بھی کیا۔

ہمارے پاس امام محمد کے بچپن کی معلومات نہیں ہیں کہ انہوں نے اپنی ابتدائی تعلیم کس طرح شروع کی؟ گمان غالب یہ ہے کہ آپ کے والد محمد بن نے کچھ عرصہ آپ کو کوفے میں بچوں کے معلم احمد کے حوالے کیا، یا آپ کے لیے خاص معلم کا بندوبست کیا، جیسا کہ اس زمانے میں دولت مند لوگوں کا طریقہ تھا۔ ۲۶

پڑھنا لکھنا سیکھنے کے بعد امام محمد نے قرآن کریم کا کچھ حصہ حفظ کیا اور اسی طرح کچھ حصہ احادیث نبویہ کا یاد کیا، پھر آپ کو کوفی زبان اور حدیث کے اسباق میں شریک ہونے کا شوق ہوا۔ کوفہ اس وقت علومِ عربیہ کا مرکز تھا، اور جب سے کہار صحابہ کرام نے وہاں رہائش اختیار کی اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے اسے اپنا دارالافتاء بنا لیا تھا، اس وقت سے وہ حدیث و فقہ کا مرکز بنا ہوا تھا۔ علم اور علماء کی کثرت سے وہ عروج پر تھا۔ اہل کوفہ کی مساجد فقہ، حدیث، نجوم، ادب اور لغت و اخبار کے حلقوں سے گونجی رہتی تھیں۔ اس کے ساتھ ساتھ کوفہ اسلامی علوم، اہل عربی روایات،





ہوں، یا وہ اس مسئلے پر گفتگو فرما رہے ہوں اور یہ مسجد کے دروازے پر کھڑے ہوں، جیسا کہ کچن کی عادت ہوتی ہے۔ یا امام محمد یہ مسئلہ دریافت کرنے کے لیے آپ کے پاس گئے ہوں، صورتِ واقعہ کچھ بھی ہو، بہر حال اس سے یہ بات قطعی طور پر واضح ہے کہ یہی مسئلہ امام محمد اور امام ابو حنیفہ کے درمیان گہری اور پر جوش و انگیزی کا آقا تھا جو استاد اور شاگرد کے درمیان قائم ہوئی۔ اسی مسئلے نے امام ابو حنیفہ کو اس ذہین بچے کی طرف متوجہ کیا جو علم عمل کا پیکر تھا اور انہیں امید تھی کہ اس بچے کو قابل رشک مقام حاصل ہو گا اور قابل تحریف خدمات انجام دے گا، اسی لیے انہوں نے اسے اپنے حلقہٴ درس میں باقاعدہ شریک ہونے کی دعوت دی اور اپنی بھرپور توجہ اور سرپرستی سے خصوصی طور پر نوازا۔ یہی طرز عمل تھا اس عظیم المرتبت امام کا کہ اگر کوئی شخص سے خیر محسوس کرتے تو اسے اپنی شفقت، احسان، توجہ، علم اور ضرورتی کے زیر سایہ لے لیتے۔ امام ابو حنیفہ کی فراست بھی ثابت ہوئی اور یہ لڑکا امام و مجتہد بن گیا، جسے فقہ اسلامی کی تاریخ میں ایک منفرد اور ممتاز مقام حاصل ہوا۔

امام محمد اپنی نوعمری ہی میں اپنے دور کی بعض نامی گرامی شخصیات کے ہاں معروف تھے۔ ابھی آپ کی میسر بھی نہ تھی کہ آپ کی شرافت کے مظاہر اور آپ کے علمی کمالات زبان زد عام و خاص ہو گئے، چنانچہ داد و تحسین کے مطابق امام ابو حنیفہ نے امام محمد کے لیے اس وقت پیش گوئی کرتے ہوئے فرمایا، جب آپ بالکل نوعمر تھے۔ ”اگر یہ زعمہ رہا تو اسے بڑا مرتبہ و مقام حاصل ہو گا۔“ ۳۳

امام محمد امام ابو حنیفہ کی پیش گوئی پر اگلے دن حلقہٴ درس میں بیٹھے آئے تو امام ابو حنیفہ نے چاہا کہ آپ کے مطالعہٴ قرآن کے معیار کا نمونہ لیں۔ امام ابو حنیفہ نے آپ کو مکمل حافظہٴ قرآن نہ پایا، آپ کو قرآن ابھی طرح حفظ نہ تھا۔ ۱۳۳ اس پر امام ابو حنیفہ نے امام محمد پر پابندی لگا دی کہ جب تک وہ قرآن مکمل اور اچھی طرح یاد نہ کر لیں، مجلس درس میں شریک نہیں ہو سکتے، چنانچہ امام محمد سات دن غیر حاضر رہے۔ ۳۵ بعد ازاں اپنے والد کے ساتھ آئے اور امام ابو حنیفہ سے کہا کہ میں نے قرآن حفظ کر لیا ہے۔ اس میں کوئی تعجب کی بات نہ تھی، کیونکہ امام محمد انتہائی قوی المذاق تھے۔

آپ کے استاد امام ابو یوسف نے بھی آپ کے عہد اور سچے حافظ کی گواہی دی ہے۔ ۳۶ اس تیسری ملاقات میں امام محمد نے اپنے بیان کے مطابق جہاد کرتے ہوئے امام ابو حنیفہ سے ایک ایسا مسئلہ دریافت کیا، جسے پیش کرنے کے لیے کسی نے انہیں اکڑایا نہیں تھا۔ یہ مسئلہ آپ کی عمر کے مطابق عقل اور سمجھ کے معیار سے بلند تھا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ نے ان سے پوچھا کہ کیا تم نے یہ مسئلہ کسی سے سنا ہے، یا خود اپنی طرف سے پوچھا ہے؟ اس پر امام محمد نے جواب دیا کہ میں نے خود اپنی طرف سے پوچھا ہے، جب امام ابو حنیفہ نے فرمایا: ”تم نے مردوں والا سوال کیا ہے تم ہمارے پاس اور ہماری مجلس علم میں ہمیشہ آیا کرو؟“ ۳۷

۳۷ لے پاس آتے کے بعد امام محمد باقاعدگی سے امام ابو حنیفہ کے حلقہٴ درس میں آنے لگے۔ امام ابو حنیفہ کا اپنے شاگردوں کو تعلیم دینے کا طریقہ، جیسا کہ پہلے لڑ چکا ہے، ۳۸ اسی اسلوب اور شیخ پر مشتمل تھا جو تحقیق، غور و فکر اور مدبرانہ صلاحیتوں کو برادران چڑھا تھا۔ وہ عقل اپنی آراء و مشاہدوں کے سامنے پیش نہیں کرتے تھے، بلکہ سوالات اٹھاتے تھے اور ان پر بحث و تحقیق میں اپنے اختلافہ کے ساتھ شریک ہو جاتے تھے، اور بحث و تجویس کے بعد کسی ایک رائے پر اتفاق ہو جانے کے بعد انہیں مسئلہ تحریر کرنے کی اجازت دیتے تھے۔ اس نسخ آدھ علی فضا میں امام محمد کی خدا داد صلاحیتیں نکھر کر چلی گئیں۔ امام ابو حنیفہ اس شاگرد پر ناز کرتے تھے، لہذا آپ پر بڑا توجہ دیتے اور آپ کو بہت زیادہ چاہتے تھے، کیونکہ انہوں نے امام محمد میں خیر و فضل کی علامات محسوس کر لی تھیں۔

امام محمد امام ابو حنیفہ کی شاگردی کے عرصے میں نہ صرف مسائل کا سماع کرتے اور ان کی تحقیق میں شرکت کرتے تھے، بلکہ اس کے ساتھ ساتھ انہیں لکھتے اور مرتب کرتے تھے۔ آپ اس طریقے پر انتہائی سختی کے ساتھ عمل ہوتا تھے۔ امام محمد کی ابتدائی زندگی میں مدد دین کی یہ عہدیدہ کوشش بعد میں آپ کی تہذیب و تالیف اور تدوین فقہ کی بنیاد بنی۔ اور آپ کی علمی خدمات یکے جا ہو کر اس طرح سامنے آئیں کہ ان کی مثال اس سے پہلے نہیں ملتی۔ آپ کے بعد ائے والے فقہاء کے لیے یہ ایک نمونہ تھا جسے پیش نظر رکھ کر وہ تالیف و تدوین کا کام انجام دیتے تھے۔ امام زفر کا بیان ہے کہ ہم امام ابو حنیفہ کی مجلس درس میں حاضر ہوتے تھے، ہمارے ساتھ ابو یوسف اور امام محمد بھی ہوتے

تھے۔ ہم آپ سے سن کر لکھ لیا کرتے تھے۔ ایک دن امام ابو یوسف نے ابو یوسف سے فرمایا ”اے تیرا ستیا ناس! مجھ سے سنی ہوئی ہر چیز نہ لکھا کر، کیونکہ آج میری ایک رائے ہوتی ہے تو کل دوسری اور اس کے بعد مجھ میں اسے بھی ترک کر دیتا ہوں۔“ ۳۹

امام محمد، امام ابو یوسف کے درس میں باقاعدگی اور پابندی کے ساتھ شریک ہونے کے ساتھ ساتھ کوئی بے حد شین کی مجال علم میں بھی شریک ہوتے اور ان سے روایت کرتے تھے۔ ۴۰ مؤرخین کا بیان ہے کہ امام محمد نے کوئی شے پر دوش پائی، وہاں حدیث کا علم حاصل کیا۔ آپ نے کثرت سے حدیث کا سماع کیا اور امام ابو یوسف سے وابستگی اختیار کی۔ ان سے علم حاصل کیا تو آپ پر رائے کا غلبہ ہو گیا۔ ۴۱ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ امام محمد نے اپنی عمر کی ابتداء ہی سے علم حدیث اور علم فقہ ساتھ ساتھ حاصل کیا۔ اگرچہ آپ نے اپنے اذیل استاد، یعنی امام ابو یوسف سے علم فقہ و علم حدیث دونوں حاصل کیے، اس کے باوجود وہ شین کے حلقہ درس میں شریک ہونے کی کوشش کرتے تھے تاکہ ان سے اعادہ و آثار کا علم حاصل کریں۔

امام کبج کہتے ہیں کہ ہم امام محمد کے ساتھ طلب حدیث کے لیے چلے کوٹا پند کرتے تھے، کیونکہ وہ بہت خوبصورت اور کم سن تھے۔ ۴۲

۴۳ ے کہ امام محمد کو امام ابو یوسف کے حلقہ درس میں شریک ہونے تقریباً چار سال ہی گزرے تھے کہ ان کا انتقال ہو گیا۔ امام ابو یوسف کا صراحہ علمی بیچ ایک درخیز زمین میں بویا گیا جس نے (امام محمد کی صورت میں) نشو و نما پائی، ترقی کی منازل طے کیں اور صبر عام کا ذریعہ بن گیا۔

امام ابو یوسف کی وفات کے بعد ان کی سیر درں پر امام زفر بن بدیل ۴۴ بیٹھے، امام محمد ان کے پاس زیادہ نہیں آتے تھے، کیونکہ آپ کے حالات بیان کرنے والے اکثر مؤرخین کا بیان ہے کہ آپ نے امام ابو یوسف کی وفات کے بعد امام ابو یوسف کے سامنے زانوئے تلمذ نہ کیا۔ اس کے باوجود امام زفر کو امام محمد کے ساتھ حدیث میں شمار کیا جاتا ہے۔ ۴۵ امام محمد ان کی بعض آراء بھی اپنی کتب الاصل اور الجامع الصغیر میں ذکر کرتے ہیں۔ ۴۶

کامل تاریخ بات لگتی ہے کہ امام محمد نے امام ابو یوسف کے رئیس حلقہ بننے سے قبل ان کے

سامنے زانوئے تلمذ نہ کیا، وگرنہ اس کی وجہ یہ ہے کہ امام ابو یوسف نے اپنے استاد کی جگہ کسی حلقہ کی سب سے پر فائز ہونے کے بعد تقریباً سیات سال کا عرصہ کوئی شے گزرا، مگر وہ بعد میں قیام پذیر ہوئے اور مہدی کے دور خلافت میں منصب قضا پر فائز ہوئے۔ جب ہمیں یہ بات معلوم ہے کہ اس حدیث کے دوران میں امام محمد، امام مالک کے پاس پہنچے اور جن سال تک مستقل ان کے ساتھ رہے تو اس سے یہ بات سترغ ہوئی ہے کہ امام محمد ایک شاگرد کی حیثیت سے امام ابو یوسف کی مجلس علم میں بیٹھے ہوں اور اس کے بعد امام ابو یوسف تقریباً چار سال کے لیے یہیں حلقہ بنے ہوں اور یہ حدیث فقہ و حدیث کے اس علم کی تحصیل کے لیے کچھ کم نہیں ہے جو امام محمد نے امام ابو یوسف سے حاصل کیا۔ مزید برآں امام محمد، مہدی کے عہد کے اوائل میں اس عہدہ علم کے حامل تھے کہ اپنے دوسرے استاد (ابو یوسف) کے ہم لفظ نظر آتے تھے، جس کا ثبوت موطا پر آپ کی تعلیمات اور کتب الصحیحہ میں آپ کے تقریر کردہ وہ مناظر ہیں، جو آپ کی علمی پختگی اور وسعت مطالعہ کی شہادت دیتے ہیں۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ امام محمد نے امام ابو یوسف کی شاگردی اس وقت قبول کی، جب وہ امام زفر کے حلقہ درس کے چاشن میں بنے تھے۔

### امام ابو یوسف سے علمی استفادہ

۴۷ ے کہ جب تک امام محمد کے دوسرے استاد (ابو یوسف) فوت نہیں ہو گئے، وہ ان سے کسب علم کرتے رہے۔ امام ابو یوسف تحقیق مسائل میں اپنے استاد امام ابو یوسف کے نقش قدم پر چلتے تھے۔ وہ نہ صرف یہ کہ اپنے استاد کا مذاق فقہ پر قرار دیتے تھے، بلکہ خود بھی مجتہد فقہ تھے، کو فہم میں اپنے استاد کے مرتبہ و مقام کو نہیں پہنچتے تھے۔ ۴۸ امام ابو یوسف حافظ حدیث تھے۔ اصحاب ابو یوسف میں انہیں سب سے بڑا حافظ حدیث شمار کیا جاتا ہے۔ ۴۹ چنانچہ امام محمد نے امام ابو یوسف سے فقہ ابو یوسف اور خود ان کی اپنی فقہ حاصل کی تھی، اسی طرح ان سے اعادہ و آثار کا علم حاصل کیا جس پر عراقی فقہ کی عمارت قائم تھی۔

امام محمد امام ابو یوسف کے ساتھ جس طرح کلی طور پر وابستہ نہیں ہوئے تھے، اسی طرح کلی طور پر



جب بنے۔ اس طرح آپ کو قریب سے اور باہمی علمی مذاکروں سے حجازی فقہ سے معرفت حاصل کرنے کا موقع ملا۔ عراق سے دور دراز علاقوں میں رہنے والے بہت سے فقہاء اور محدثین سے بھی آپ کی ملاقاتیں رہیں۔ چنانچہ امام ابو یوسفؒ، امام ابو یوسفؒ اور دیگر فقہائے عراق سے حاصل کردہ علم و معرفت کے ساتھ ساتھ آپ نے مزید احادیث، آثار و روایات کا بہت بڑا حصہ حاصل کر لیا۔ یہ ساری چیزیں ایک وقت کا کوفہ، کوفہ و مدینہ اور اعرار عراق و حجاز کی صورت میں حاصل ہوئیں۔ وہ آثار و روایات کے علاوہ تھی جو دیگر علاقوں کے ان فقہاء سے آپ نے حاصل کی جو حج کے موقع پر سفر کر کے حجاز آتے تھے۔

### امام مالک سے استفادے کے لیے علمی سفر

۶۷ھ جب امام محمد بن عبد ہدی کے اوائل میں تین سال تک امام مالک کی خدمت میں رہے تو یہ آپ کے اس علمی سفر کا آغاز تھا، جو آپ نے نو عمری میں کیا۔ ۵۰ھ تا ۵۱ھ اس سے اور دیگر فقہاء و محدثین مدینہ سے استفادہ کریں، مگر مدینے کے ہر سفر میں آپ طویل عرصہ قیام نہ کرتے۔ گمان غالب یہ ہے کہ مدینہ کے یہ سفر آپ ہر سال حج کے موقع پر کرتے تھے۔

امام محمدؒ جب موطا روایت کر کے واپس کوئے آئے تو اس کے بعد کوئے میں رہ کر آپ نے کون سا علمی کارنامہ انجام دیا؟ اس بارے میں آپ کی حیات کے مآخذ خاموش ہیں، تا آنکہ آپ ہارون الرشید کے زمانہ خلافت میں بغداد منتقل ہوئے۔ عیسٰی مظلوم نہیں کہ امام محمد مدینے سے کوئے واپسی کے بعد اپنے استاذ ابو یوسفؒ کے حلقہ درس میں شاگرد کی حیثیت سے دوبارہ بیٹھے، یا آپ کے یہ استاذ خلیفہ مہدی کی حکومت میں منصب قضاء کی ممداریاں سنبھالنے کے لیے بغداد کو ہی گئے تھے۔ اس بات کا بھی پتا نہیں چلتا کہ آپ کی واپسی پر امام ابو یوسف کے دوسرے شاگرد آپ کے ہاں پڑھنے کے لیے جن کوئے آئے تاکہ آپ کے آثار و روایات ہمیں دیا نہیں؟

مختلف شواہد جس چیز کی تائید کرتے ہیں، وہ یہ ہے کہ امام محمد موطا کی روایت کرنے کے بعد کسی کی مجلس علم میں شاگرد کی حیثیت سے نہیں بیٹھے، تاہم اس کا یہ مطلب بزرگوں نہیں کہ آپ کا اپنے

امام ابو یوسف سے بھی وابستہ نہ ہوئے، کیونکہ وہ قریب طلب علم تھے، ہر اس عالم کے پیچھے دوڑے دوڑے بھرتے تھے، جس میں انہیں علم کا نور نظر آتا تھا۔ جہاں سے بھی علم و فقہ بصر آتا حاصل کر لیتے، خواہ کوئے میں ہوتا یا کوئے سے باہر دوسرے اسلامی علاقوں میں۔ یہی وجہ ہے کہ آپ کے اساتذہ کی ایک کثیر تعداد جن کی سو فی صد میں باہم اختلاف ہے۔ آپ کے اساتذہ میں مفسر، محدث، فقیہ، لغوی، ادیب اور مؤرخ ہر قسم کے لوگ تھے۔ جس عالم تک آپ سفر کر کے پہنچ سکتے تو سفر کے ذریعے پہنچ جاتے، اور جن سے ملاقات مشکل ہوتی، ان سے مراسلت کرتے تھے۔ روایت ہے کہ امام اوزاعیؒ سے آپ نے بذریعہ خط و کتابت رابطہ قائم کیا، مگر امام اوزاعیؒ سے امام محمدؒ نے روایت کی ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ امام اوزاعیؒ سے ان کی ملاقات ہوئی تھی۔ ۸۹ھ آپ نے حج کے مواقع پر ان سے ملاقاتیں کی یا ان سے ملاقات کی غرض سے شام کا سفر کیا، جیسا کہ بعض محدثین کی رائے ہے۔ ۸۹ھ

سفر کر کے جن اساتذہ سے امام محمدؒ نے علم حاصل کیا، ان کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ بصرے، کوفہ اور مدینے کا علمی سفر آپ نے کئی بار کیا اور ان شہروں کے علماء سے بھر پور علمی استفادہ کیا۔ حجاز کے علمی اساتذہ کو آپ کی زندگی کے سب سے نمایاں اور امام علمی سفر قرار کیا جاتا ہے۔ یہ معزز خلیفہ کے بیٹوں میں ہمیشہ اصحاب اسلام سے بہت سے فقہاء کا عقیم اور مرکز بنا رہتا تھا، جو بیت الحرام اور روضہ رسولؐ کے پڑوس میں اپنی باہمی ملاقاتوں کو بہت غیبت سمجھتے تھے، تا کہ علمی مذاکرہ و مباحثہ کریں اور ایک دوسرے کے پاس موجود آثار و اسامے واقفیت حاصل کریں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ امام محمدؒ نے بہت سے فقہاء سے حج کے موقع پر علمی تعلیق قائم کیا اور ان سے کسب فیض کیا تھا، جبکہ آپ نے اوائل عہد مہدی میں امام مالکؒ کی خدمت میں باقاعدہ تین سال گزارے تاکہ ان سے ان کی کتاب الموطا روایت کریں۔ اس کے ساتھ ساتھ آپ وہ مناظرے اور مباحثے بھی اپنی کتاب المصنوعۃ یا المحججہ میں منظر پر میں لے آئے جو آپ کے اور شیوخ مدینہ کے درمیان ہوئے تھے۔ اسی بنا پر امام محمدؒ کی زندگی میں ان علمی شہروں کی بہت بڑی قدر و قیمت ہے۔ آپ کے یہ علمی سفر وہ بہت ہی اہم تالیفات کتب المحججہ اور الموطا روایت امام محمدؒ کا

شیوخ سے تعلق ختم ہو گیا تھا، ۵۱ یا ان کے ساتھ آپ کا علمی مائنٹ موقوف ہو گیا تھا، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ کی علمی قابلیت چٹکی اور مہارت کی حد تک پہنچ چکی تھی۔ آپ کی تعداد و صلاحیتیں پروان چڑھ چکی تھیں اور آپ کے مختلف علمی کمالات چیلنا شروع ہو گئے تھے۔ آپ تحصیل علم کے مرحلے سے گزر کر ترقی، حدیث اور لغت میں امامت کے درجے پر فائز ہو چکے تھے۔

امام محمد بغدادی میں قیام پذیر ہونے سے پہلے اور دہیٹے سے آخری بار داعیہی کے بعد کوفے میں تقریباً اسی سال رہے۔ اس دوران میں آپ مد رہیں اور تصنیف و تالیف کا کام کرتے رہے۔ بعض اوقات کچھ طلبہ آپ کے پاس آ جاتے، ورنہ آپ تحریر و مطالعہ میں منہمک رہتے تھے۔ اس مشغولیت سے کوئی اور مصروفیت آپ کو نہیں ہٹا سکتی تھی، مد رہیں اور تصنیف و تالیف کے علاوہ آپ کی کوئی دوسری مصروفیت نہ تھی، کیونکہ آپ کے پاس سرائے اور دولت کی بہت بڑی مقدار تھی جس کی وجہ سے آپ کو اور آپ کی اولاد کو پرسکون اور خوشحال زندگی میسر تھی۔ آپ اس طرح پوری وجہ اور یکسوئی کے ساتھ حصول علم میں مشغول رہے اور کوئی چیز آپ کے لیے فکر مندی کا باعث نہ تھی، حتیٰ کہ آپ نے اپنا ایک وکیل مقرر کر لیا جو آپ کے بچوں اور گھر والوں کے معاملات کی ذمہ داری نبھاتا تھا، تاکہ وہ اپنی ضروریات میں الجھا کر آپ کو بڑھنے پر حائل نہ کر دیں۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ آپ نے اپنی متعلقات کی بڑی تعداد بغداد منتقل ہونے سے پہلے کوفے کے زمانہ رہائش میں کبھی تھی۔ مصنفی کے بیان سے بھی جہی مترشح ہوتا ہے۔ ۵۲ امام محمد جب عہد بادون الرشید میں بغداد منتقل ہوئے تو لوگ آپ کی گفتگو سننے کے لیے آپ کے ہاں جمع ہوتے اور آپ سے فتویٰ پوچھتے تھے۔ آپ کے قیام بغداد کی خبر بادون الرشید تک پہنچی اور آپ پر اہرام لگا گیا کہ آپ زندہ کی کتاب بھی اپنے ساتھ لائے ہیں، قہار بادون الرشید نے کچھ لوگوں کو آپ کی کتب لے آئے اور ان کی گفتگو کا حکم دیا۔ یہ سلسلے میں مصنفی نے امام محمد سے نقل کیا ہے کہ آپ نے فرمایا: "میں نے اپنی کتاب الحیجۃ کے بارے میں اپنی جان کا خطرہ محسوس کیا۔ سیکرٹری نے مجھ سے پوچھا کہ اس کتاب کا موضوع کیا ہے؟ میں نے کہا الحیجۃ، تو اس نے اسے چھینک دیا اور اسے بھرنہ نہ اٹھایا۔ جس سے واقعہ، اگرچہ میرے علمی حد تک مصطفیٰ اس کے واحد راوی

ہیں، اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ امام محمد بغداد منتقل ہوتے ہوئے اپنی بعض کتب بھی ساتھ لائے تھے، جن میں کتاب الحیجۃ بھی شامل تھی۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ آپ جو کتب میں بغداد لائے، ان میں ایسی کتب بھی ہوں جو آپ کی نہ ہوں، مگر جو چیز کی عک و شبہ سے بالاتر ہے، وہ یہ ہے کہ شیخ صدیق پر حیدر آپ کا علمی سرمایہ اس میں شامل تھا جسے آپ نے حصول علم کے لیے وقف ہو کر اور اس کی تدوین کے لیے پوری طرح یک سو ہو کر مترب کیا تھا۔

### امام محمد کا کوفے سے بغداد منتقل ہونا

۵۳ امام محمد نے بغداد پہنچ کر کسی خاص وجہ منصب کے لالچ میں غلیظہ یا اس کے حاشیہ برداروں کا قرب حاصل کرنے کی کبھی کوشش نہ کی۔ آپ زاہد تھے جو غلام و دامراہ کی خاس سے الگ تھلک رہنے والے تھے۔ آپ یکسوئی کے ساتھ حصول علم میں مصروف رہتے تھے۔ امام محمد نے اس جدید شہر بغداد میں رہائش پذیر ہونے کا قصد اس لیے کیا کہ یہ اپنی تیسرے کے بعد مختصر مدت میں مدینہ اعلم بن گیا تھا۔ اس کا سبب یہ تھا کہ عباسیوں نے اس کی قیام و زمین پر زکریہ خرچ کیا تھا اور انہوں نے علماء و شعراء پر انعامات و عطیات کی بارش کر کے انہیں اس کا رخ کرنے اور وہاں اقامت گزیرنے ہونے کی اس حد تک حوصلہ افزائی کی کہ کوفے اور اودان دیگر شہروں کی قدر و منزلت اس کے مقابلے میں ماند پڑ گئی جو اس شہر کی حقیر سے قبل علم و شرافت کے مرکز تھے، مگر اب یہ شہر عباسی جذبہ اور اس کی علمی و فنی ترقی کا نشان اور علامت بن گیا تھا۔

امام محمد کے بغداد پہنچنے سے قبل ہی آپ کا علمی چراغ اور شہرت وہاں پہنچ چکی تھی، جیسا کہ مصنفی کے بیان سے واضح ہوتا ہے۔ امام محمد نے عباسیوں کے دار الخلافہ میں حدیث و فقہ کی تعلیم اور تصنیف و تالیف کا کام شروع کر دیا۔ آپ سے کتب فیض کرنے اور آپ سے پڑھنے والوں کا حلقہ بہت بڑھ گیا۔ لوگوں نے آپ کو بہت پسند کیا اور آپ کے زہد و ورع و مذہبیت و کثرت علم اور فصاحت لسانی سے بہت متاثر ہوئے۔ امام محمد پر شیخ امام ابو یوسف کی زندگی میں ہی اہل رائے کے لیے بغداد میں مرجع اہل بن چکے تھے۔ ۵۴ شاید یہی وہ عامل تھا جس نے بدخوابوں کو استاذ اور

شاگرد کے تعلقات بگاڑنے پر ابھارا۔

امام محمد نے صرف علیؑ پر جہاد اور اس کی اشاعت و ترویج کی خواہش کی بناء پر کوٹھ چڑھا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ آپؐ ہر طرف سے کٹ کر بے مثال اغلاط، جہد مسلسل اور عجب شہنشاہی کے عالم میں تدبیر و تدبیر میں مشغول رہے، یہاں تک کہ آپؐ کے پڑے پھلے ہو جاتے تھے اور آپؐ کو کپڑے بدلنے کا وقت نہ ملتا تھا۔ ۵۵ گراگر کی فردا امام محمد کو سلام کرتا تو آپؐ اس کے حق میں دعا فرماتے، وہی فردا بارہ سلام کرتا تو آپؐ اسے بھیج دیا دعا دیتے تھے۔ امام محمد کے نواسے سے منسوب ہے، وہ کہتے ہیں: ”میں نے اپنی والدہ سے کہا کہ مجھے بتائیے کہ میرے نانا، یعنی امام محمد اپنے گھر میں کیا کر رہے تھے؟“ انہوں نے کہا: ”بیٹے، اللہ کی قسم! وہ اپنے گھر میں ہوتے تو ان کے ارد گرد کتابیں ہی کتابیں ہوتی تھیں، مجھے انہوں نے کبھی ”وازد“ دے کر نہ پکارا بلکہ آپؐ نے اپنے ارد گرد ان کے اشارے یا اپنی انگلی کے اشارے سے بتایا۔“

ابھی میں نے اس بات کا ذکر کیا ہے کہ آپؐ نے ایک دلیل مقرر کر رکھا تھا جو آپؐ کی اولاد کے معاملات کی دیکھ بھال کرتا اور ان کی ضروریات پوری کرتا تھا، تاکہ بچے آپؐ سے اپنی ضروریات کا مطالبہ کر کے علیؑ کا سونے میں غل نہ ہوں۔ گروہی کا بیان ہے کہ امام محمد رات کو کم ہی سو تھے، دین کی محافظت کے جو ذمہ داری آپؐ پر ڈالی گئی تھی، اس کا آپؐ کو خوب احساس تھا۔ اس مسئلے میں آپؐ تھکا کٹ اور آتا ہوا دور کرنے کے لیے جگہ بگڑے پھرتے، اپنے جسم پر پانی بہاتے اور متنوع طرز کا مساجد کرتے تھے۔ ۵۶

امام محمد بغداد کے اہل راسخ کے درمیان

۵۸ کے امام محمد صرف علم کی خاطر بغداد منتقل ہوئے اور سب طرف سے کٹ کر صرف اسی کے لیے وقف ہو گئے۔ اسی وجہ سے وہ ضعیف وقت اور اس کے درباریوں سے میل جول کی کوشش نہیں کرتے تھے، بلکہ اسرار اور حکام کی قربت کو ناپسند کرتے تھے۔ آپؐ نے امام ابو یوسفؒ کے سبب ہر اعتراض کی کوڑھون کا کاغذ ان کے بعد خصوصی طور پر دوبارہ امر کو تہذیب کی بددہائی کرنا جائز ہے۔

امام محمد نے فرمایا: ”ابو یوسفؒ کے اس طرز عمل پر انہوں نے امراء کے لیے ذکر و تحویب کو خالص کیا ہے۔“ ۵۷

لیکن زہد و تقویٰ، اخلاص، ذکاوت اور خوش گامی جیسی صفات سے متصف ہونے کی بدولت امام محمدؒ کی شہرت کی کوئی بارون الرشید کے کانوں تک پہنچنے سے رک نہ سکی۔ بارون الرشید کو اس عالم سے واقعات کا شوق ہوا، جس نے لوگوں کو پتا کر دیا تھا۔ لوگ آپؐ سے گفتگو کرنے اور آپؐ کی رائے کو عام کرنے میں مشغول رہتے تھے۔ رابو یوسفؒ اور نور مین نے بارون الرشید سے اس واقعات کا کوئی زمانہ متعین نہیں کیا، لیکن مؤرخین ایک واقعہ بیان کرتے ہیں جس میں امام محمدؒ کے خلاف امام ابو یوسفؒ پر خفیہ سازش کرنے کا الزام لگایا جاتا ہے، کیونکہ آپؐ میں ایسے ہی کمالات اور خوبیوں موجود تھیں جو خفیہ بارون الرشید کو مادہ کرنی تھیں کہ آپؐ کو اپنا مقرب بنالے۔ اس طرح امام محمدؒ کم از کم، طبعیت کے دربار میں، اپنے شیخ (ابو یوسفؒ) کے مدد میں تھے۔ اس واقعہ کی کچھ تفصیل اور اس پر تبصرہ دوسری فصل میں پیش کر دیا گا۔ ۵۸

رقہ کے منصب قضاء پر امام محمد کا تقرر اور اس پر آپؐ کی اپنی رائے

۹۷ کے چونکہ امام محمدؒ حوصو علم کے لیے ہماری طرح یکسو اور کوشاں تھے، حکام کا قرب حاصل کرنے سے آپؐ کو نفرت تھی، منصب قضاء کی ذمہ داری قبول کرنے سے ڈرتے تھے، اس لیے جب آپؐ سے ”رقہ“ کے منصب قضاء کی ذمہ داری قبول کرنے کی درخواست کی گئی تو آپؒ گھبرا گئے۔ دراصل امام ابو یوسفؒ سے مشورہ کیا گیا تھا، جو چیف جسٹس تھے، دوران کے مشورے کے بغیر صوبوں کے قضاء کا تقرر عمل میں نہیں آتا تھا۔ امام ابو یوسفؒ نے یہ مشورہ دیا کہ اس کا اہل صرف عمر بن حسن ہی ہے، لیکن امام محمدؒ کو جس کا علم ہوا تو پریشان ہو گئے اور امام ابو یوسفؒ پر گرفت کی کہ آپؐ کی رائے لیے بغیر زبردستی آپؐ کا تقرر کر دیا۔ امام ابو یوسفؒ کا جواب یہ تھا کہ انہوں نے ایسا اس لیے کیا ہے کہ ان کی خواہش ہے کہ اس علاقے کو اور اس کے دور علاقے میں اہل علم کی تعلیم کی اشاعت ہو۔ امام محمدؒ نے شیخ کی اس دلیل سے مطمئن نہ ہوئے دوران سے کہا:

”سبحان اللہ! کیا آپ کے دل میں، انتہائی مقدس مقام نہیں کہ جس مقصد کے لیے اس سے قبل مجھے خوف زدہ کیا جا تا رہا ہے، اس کے بارے میں مجھے بتایا تک نہ جائے؟“ اس پر امام ابو یوسفؒ نے معذرت کرتے ہوئے فرمایا کہ ان حکمرانوں نے ہی آپ کو لڑایا کیا۔ ۶۰

حقیقت یہ ہے کہ امام محمدؒ نے اپنے اساتذہ کا یہ موقف صرف اس لیے مسخر نہیں کیا تھا کہ انہوں نے آپ کے علم میں نائے بغیر آپ کو منصب قضاء دے کے تجھے پور کر دیا تھا، بلکہ اس کے ساتھ ساتھ آپ کی یہ خواہش بھی تھی کہ آپ درس و تدریس علم کے لیے پوری طرح فارغ رہیں، چہ جائیکہ آسودہ حالی صبر ہو، کیونکہ آپ کو اس وظیفے کی قطعاً کوئی ضرورت نہیں تھی جو حکومت آپ کے لیے جاری کرنا چاہتی تھی۔ ۶۱

جب امام محمدؒ سوار ہو کر امام ابو یوسفؒ کی معیت میں وڈی بچی بن برک کے پاس گئے تو منصب قضاء قبول کرنے سے صاف انکار کر دیا۔ بچی مسلسل آپ کو خوف زدہ کرتا رہا حتیٰ کہ آپ نے مجبوراً یہ عہدہ قبول کر لیا نہ کہ خوشی سے۔ یہ بھی روایت ہے کہ امام محمدؒ نے جب منصب قضاء قبول کرنے سے انکار کیا تو طلحہ وہ میں پچاس سے زائد پیام تک آپ کو قتل دیکھا گیا۔ جب آپ نے اپنی جان کا خطرہ محسوس کیا تو رفتہ رفتہ جاکر منصب قضاء کی ذمہ داری سنبھالنے لگی مگر ۶۲ لیکن آپ کے دل میں اپنے اساتذہ کے بارے میں کچھ ناراضی ضرور پیدا ہوئی تھی۔

امام محمدؒ روقہ میں

۸۰ھ کے عہدہ سنبھالنے پر جب امام محمدؒ کو بغداد چھوڑ کر مجبوراً روقہ چانا پڑا تو اپنے اساتذہ پر ناراض بھی ہوئے۔ آپ کا خیال تھا کہ انہوں نے اپنے شہر کو بدنامی کے نکلنے میں تعاون کیا ہے، تاہم جب امام محمدؒ روقہ میں قاعدہ قیام پزیر ہو گئے تو قضاء کا منصب آپ کو علمی کاموں کے نہ روک سکا۔ اس شہر میں بھی آپ نے تحریر، اجراءات، تدوین اور فقہ عراق کی تدریس و بحث کا کام شروع کر دیا۔ ۶۳ روقہ میں مدت قضاء کے دوران میں آپ کے شاگرد و دیگر بن سادہ مستقل طور پر آپ سے وابستہ رہے۔ اسی شاگرد نے آپ سے کتاب السوفیات روایت کی۔ یہ ان مسائل کا مجموعہ

ہے جن کا استنباط امام محمدؒ نے اس وقت کیا تھا جب آپ روقہ کے قاضی تھے۔ اسی سبب سے اس کتاب کو السوفیات کے نام سے موسوم کیا گیا ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ امام محمدؒ اپنی قضاء میں عدل و خلاص کا شاندار نمونہ تھے۔ اگرچہ مؤرخین نے آپ کی زندگی کے اس پہلو پر گفتگو کرنے سے نفرت برتی ہے اور محض اس بات کی طرف اشارہ کرنے پر اکتفا کیا ہے کہ آپ دومرجہ منصب قضاء پر فائز ہوئے، جبکہ دوسری مرتبہ آپ کاغی القضاۃ (چیف جسٹس) تھے۔ جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ امام محمدؒ کاغی فیصلے کی طرح کرتے تھے اور وہ کون سے مقدمات و مسائل میں، جن کے بارے میں آپ نے فیصلے دیے، تو مؤرخین نے ان میں سے کسی چیز کا بھی تذکرہ نہیں کیا۔ امام محمدؒ درج ذلکات اور اغلاط میں معروف تھے۔ آپ کی بعض راہ کا تذکرہ خفاف نے اپنی کتاب فروع آداب القضاہ ص ۶۵ میں کیا ہے۔ ان سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کی بعض آراء نقد القضاۃ سے متعلق تھیں اور بعض ایسی تھیں جن پر عدالتی احکام کے طلاق کیا جاسکتا ہے۔ اس بناء پر ہم یقین سے کہہ سکتے ہیں کہ آپ اپنے قاضی تھے جو حق کے معاملے میں کسی دامت کرنے والے کی دامت سے نہیں ڈرتے تھے۔ کسی کی حرکت نہ دیکھ کر وہ آپ کو حکم دے سکتا، باقی عدل سے آپ کی توبہ ہٹا سکتا۔

امام ابو یوسفؒ جب فوت ہوئے تو امام محمدؒ روقہ میں تھے۔ آپ ان کی نماز جنازہ میں شریک نہ ہو سکے۔ امام ابو یوسفؒ کے جنازے میں امام محمدؒ کے شریک نہ ہونے کے بیان میں مؤرخین کی آراء مختلف ہیں، جن کا حقیقت سے دور کا واسطہ بھی نہیں ہے۔ یہاں ان آراء کو پیش کرنے اور ان پر تبصرہ کرنے کا موقع نہیں ہے، اس کا تذکرہ آئندہ فصل میں ہوگا۔

امام محمدؒ ایک طویل مدت تک روقہ میں قاضی رہے، لیکن تقبلی طور پر متعین نہیں کیا جاسکتا کہ یہ عرصہ کتنا تھا؟ منصب قضاء پر آپ کے فائز ہونے کی درست تاریخ بھی معلوم نہیں۔ بروکلن کا بیان ہے کہ امام محمدؒ چند سال روقہ کے قاضی رہے، ۶۶ھ اور ۸۷ھ میں آپ معزول ہوئے۔ مگر یہ بیان صحیح ہے تو یقیناً آپ ۷۷ھ میں امام ابو یوسفؒ کی وفات سے تقریباً تین سال قبل منصب قضاء پر فائز ہو چکے تھے۔



امام محمد کی معزولی کے بعد آپ کے بارے میں ہارون الرشید کا رویہ

۹ھ رقبہ کے منصب فقہاء سے معزول ہونے کے بعد امام محمد وہاں رہا بعد ازاں فوت ہوئے، جس کا سبب بھی بن عبداللہ بن حسن کی امان کے حق میں آپ کا واضح اور دونوں جواب تھا۔ ۶۷

ہارون الرشید نے امام محمد کو بعد از فقہاء سے صرف معزول کرنے پر ہی اکتفا نہ کیا، بلکہ آپ کو فتویٰ دینے سے بھی روک دیا۔ آپ پر غلطی ہونے کا جھوٹا الزام لگایا، اسی لیے اس نے آپ کی کتب کی تکثیف کرنے کا حکم دیا۔ اسے خبر ہوئی کہ کہیں اس میں کوئی ایسی کتاب نہ ہو جو اس کی حکومت کے خلاف شورش کرنے والے صوفیوں کا کسب نام ہو۔ ایک روایت یہ بھی ہے کہ جب امام محمد کو معذور ہوا کہ ہارون الرشید آپ کی کتب کے ساتھ جو آپ کی عزیز ترین متاع تھیں، کیا کرنا چاہتا ہے، تو آپ نے اپنے شاگرد رشید ابن ساعد کو ذکر کیا کہ وہ تکثیف کرنے والوں کے ہمارے ہمارے تاکہ وہ انہیں خرب نہ کریں اور جو کچھ میں میں شہ نہیں ہیں، انہیں اور دیا جائے بعد میں نہ پھینک دیں۔ ان ساعد کہتے ہیں کہ جب آپ کی کتابوں کی پڑتال کی گئی تو سوائے فضائل علیؑ پر مشتمل مجموعے کے کوئی ایک چیز نہ پائی گئی، چنانچہ یہ مجموعہ ہارون الرشید کے سامنے پیش کیا گیا اور جو کچھ اس میں تحریر تھا، سے معلوم ہو گیا تو اس سے کہا کہ ہمارے پاس تو اس سے کچھ زیادہ (فضائل علیؑ) موجود ہیں۔ ۶۸ امام محمد کو منصب فقہاء سے معزول ہونے کا کوئی دھماکہ تھا، بلکہ آپ تو اس منصب پر فائز ہونے کے خواہش مند ہی تھے اور نہ اس کے ترس تھے، بلکہ آپ کو تو اس پر زبردستی مجبور کیا گیا تھا۔ اصل دھماکہ آپ کو تھا کہ آپ کے فتویٰ دینے پر پابندی لگا دی گئی تھی، جبکہ آپ نے اپنی ذات کو حلیہ دین اور فاقہ دین کے لیے وقف کر رکھا تھا، کیونکہ آپ لوگوں کو فتنہ آنے والی مشکلات و مسائل کے بارے میں فتویٰ دینے کی اہلیت رکھتے تھے۔

ایک مرتبہ تک فتویٰ دینے کے سامنے میں امام محمد صوفی پر پابندی رہی۔ یہاں تک کہ امام محمد (ہارون الرشید کی بیوی زبیرہ) نے کہہ دیا کہ آپ کو فتویٰ دینے کی اجازت ہے اس کی کاربہ کو اس کے بارے میں فتویٰ پوچھنے کے لیے روانہ کیا۔ امام محمد نے جواب دیا کہ ہارون

الرشید نے آپ کو فتویٰ دینے سے منع کر دیا ہے، اس لیے آپ فتویٰ نہیں دے سکتے، جب زبیرہ نے ہارون الرشید سے امام محمد کے لیے فتویٰ دینے اور نہ رہنے کرنے کی اجازت حاصل کی۔

ہارون الرشید اگرچہ امام محمد کے بارے میں اسی موقف پر قائم رہا، لیکن درحقیقت وہ آپ کو اہمیت دیتا تھا۔ آپ کی علمی قابلیت کو احترام کی نگاہ سے دیکھتا تھا۔ آپ کے معاصر فقہاء کے درمیان آپ کے مقام کو وہ خوب سمجھتا تھا، لیکن سیاسی اغراض بعض اوقات پیکرہ جذبات پر غالب آجاتی ہیں، چنانچہ امام محمد کو جس اہمیت، سحر و سحر، تجنی اور انتقامی کارروائی کا نشانہ بننا پڑا، وہ اسی کا شکار تھا۔

### امام محمد کا بطور قاضی القضاۃ تقرر

۸۲ھ میں امام محمد کے قاضی القضاۃ (چیف جسٹس) کے منصب کے لیے انتخاب پر کافی دلیل نہیں ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اگر ہارون الرشید کو امام محمد صوفی کی صحیح قدر و منزلت کا ادراک نہ ہوتا تو حکومت کے اس اہم ترین منصب کے لیے آپ کو منتخب نہ کرتا، باوجود اس کے کہ آپ نے وہ کلمہ حق علی الاعلان بلند کیا تھا جو ہارون الرشید کی خواہش کے برعکس تھا۔

یہ بات بھی ظاہر ہوتی ہے کہ امام محمد نے قاضی القضاۃ مقرر ہونے پر وہ اعتراض نہ کیا جو اس سے قبل قاضی رقبہ مقرر ہونے پر کیا تھا، کیونکہ آپ کو خوب معلوم تھا کہ اعتراض یا انکار کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔ نیز یہ بھی خیال کیے کہ کچھ غلطی کی امان کے فتویٰ کے وجہ سے غیبت نے آپ کے ساتھ جو غلط رویہ اختیار کیا تھا، قاضی القضاۃ کا منصب پیش کر کے دراصل آپ سے اسے غلط رویہ کی معذرت کرنا چاہتا تھا، چنانچہ سلطنت کے عوامی امور کا سربراہ بننے کی ہارون الرشید کی درخواست آپ نے قبول کر لی۔

قاضی القضاۃ کا منصب عظیم الامام محمد کے عہد امت، بزرگی اور علمی و جاہلیت کے مقابلے میں کمزور تھا۔ حکومتی مناصب آپ کی آنکھیں خیرہ نہیں کر سکتے تھے، اور نہ آپ کی شجاعت و حریت ہی کو چھین سکتے تھے، کیونکہ آپ نے نہ تو کبھی ان کی خواہش کی اور نہ ان کے حصول ہی کی کوشش

ہوتا ہے، جس کی طرف میں نے ابھی اشارہ کیا ہے کہ قاضی القضاۃ کے منصب نے امام محمد میں کوئی تبدیلی پیدا نہ کی اور آپ حق کے معاملے میں اللہ کے سوا کسی بھی سے منہ نہ دے۔

امام جصاص رقم رقم اڑاؤں کو کرم بن احمد بن کرم نے ہم سے بیان کیا کہ کرم سے امام محمد بن عیسیٰ کوئی نے بیان کیا کہ میں نے ابو عبد کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ جب ہارون الرشید آیا تو ہم امام محمد کے پاس بیٹھے ہوئے تھے۔ سوئے محمد بن حسن کے سب لوگ ہارون الرشید کے استقبال کے لیے کھڑے ہو گئے۔ امام محمد کھڑے نہ ہوئے۔ حسن بن زیاد ۶۹۰ھ اپنے دل میں امام محمد کے خلاف بغض رکھتا تھا، چنانچہ وہ اور دوسرے لوگ وہاں سے اٹھ کر خلیفہ کے پاس حاضر ہوئے۔ ہارون الرشید تھوڑی دیر بعد پھر رنادی کہنے والے نے دوبارے نکل کر آواز دی کہ محمد بن حسن کہاں ہیں؟ تو آپ کے اصحاب اس پر آپ کے لیے لگے گرہ بند ہو گئے۔ وہ آپ کو اندر لے گیا، پھر تھوڑی دیر بعد آپ خوش و خرم باہر آئے تو قربانے لگے کہ ہارون الرشید نے مجھ سے پوچھا کہ دوسرے لوگوں کے ساتھ تم میرے استقبال کے لیے کیوں کھڑے نہیں ہوئے؟ میں نے کہا ”مجھے یہ بات ناموافق گزری کہ میں اس طبقے اور مقام سے باہر نہ نکل جاؤں جس کے لیے آپ نے میرا تقرر کیا ہے۔ آپ نے میرا تقرر شاعت علم کے لیے کیا ہے تو مجھے نابیندگان کا میں خدام کے طبقے میں شامل ہوں جو اہل علم کے طبقے سے خارج ہے۔ آپ کے عمر زاد محمد بن علی علیہ السلام کا ارشاد ہے کہ جو شخص اس بات کو پسند کرے کہ لوگ کھڑے ہو کر اس کا استقبال کریں تو وہ ہانپناٹا آگ میں نہ لے، اور اس سے آپ کی مراد وہاں ہیں۔ میں جو لوگ حق خدمت کی بناء پر اور بادشاہ کے اعزاز کے لیے کھڑے ہوئے ہیں تو یہ دشمن پر ہیبت اور جب کا ذریعہ ہے، اور جو بیٹھا رہا ہے اس نے اس سنت کا اتباع کیا ہے جو تمہارے ذریعے پہنچی ہے۔ وہ تمہارے لیے ہیبت ہے۔ اس پر ہارون الرشید نے کہا کہ محمد تم نے حق کیا، پھر اس نے مجھ سے مشورہ کیا اور کہا کہ حضرت عمر بن خطاب نے بنی نقیب سے اس شرط پر معاہدہ کیا تھا کہ وہ اپنی اولاد کو کھرائی نہ دینا سمجھے، لیکن انہوں نے اپنی اولاد کو کھرائی نہ دیا ہے جس کی وجہ سے اس کا خون حلال ہو گیا ہے۔ اس بارے میں آپ کی کیا رائے ہے؟ امام محمد کہتے ہیں کہ میں نے کہا ”یقیناً حضرت عمرؓ نے انہیں اس کا حکم دیا تھا، لیکن

کی۔ آپ کی زندگی کا نصب ان میں ہی یہ تھا کہ پڑھتے پڑھاتے اور تہنیت و تالیف کرتے ہوئے زندگی گزاریں۔ اس نصب احسن سے کوئی چیز بھی آپ کو نہیں ہٹا سکتی تھی، یہاں تک کہ آپ کے منہ کو شے اور قریب تر یہ لوگ بھی رکاوٹ نہیں بن سکتے تھے۔

۸۳ھ قاضی القضاۃ کے منصب پر فائز ہونے کے بعد ہارون الرشید کے ساتھ بعض مسائل و حوادث کے بارے میں امام موصوف کی گفتگو ہوئی، جس نے حق کے معاملے میں امام محمد کی استقامت و جرأت ثابت کر دی، قیصر علم کے مقام و بزرگی کے لیے آپ کی سنی دکوش اور خاص اہتمام واضح ہو گیا، اگرچہ اس دوران میں آپ کو حکام سے بالمشافہ گفتگو کرنے کی بناء پر تجرہ حاصل ہوا مگر یہ تجرہ حق کے خلاف یا اس سے انحراف کا سبب نہ بنا۔

حضرت عمر بن خطاب کے زمانہ خلافت میں قیصر بنی نقیب نے اسلام میں داخل ہونے سے انکار کر دیا تھا۔ جب حضرت عمرؓ نے ان سے جزیہ ادا کرنے کا مطالبہ کیا تو وہ جزیہ کے نام سے بگڑ گئے اور انہوں نے امیر المومنین کی یہ پیشکش قبول کر لی کہ ان سے جزیہ کے بجائے صدقات وصول کیے جائیں گے۔ یہ ایک سیاسی طریقہ اور جس تصرف تھا، کیونکہ بنی دینار پر اصل معاملے میں کچھ بھی تبدیلی نہیں آئی تھی۔ حضرت عمرؓ نے اسی پر قیصر بنی نقیب سے معاہدہ کر لیا اور دیگر شرف کے علاوہ ان پر ایک شرط یہ عائد کی کہ اگر ان کی اولاد اسلام قبول کرنا چاہے تو وہ اس کے لیے رکاوٹ نہ بنیں گے۔ یہ قبیلا اپنے اوپر عام تمام شرائط کو پورا کرنے کے باوجود حضرت عمرؓ کی صلح سے متوجہ ہوتا رہا تا آنکہ ہارون الرشید خلیفہ بن گیا۔ اس نے یہ معاہدہ صبح توڑنا چاہا، کیونکہ اس قبیلے کے کچھ لوگ اس زمانہ میں ہارون الرشید کے خلاف ردیوں سے تھوون کرتے رہے تھے، جبکہ ہارون الرشید اور ردیوں کے درمیان کش مکش جاری تھی۔

ہارون الرشید نے جب قبیلہ بنی نقیب سے معاہدہ توڑنے کا اپنا ارادہ امام محمد کے سامنے ظاہر کیا تو آپ نے ہارون الرشید کے اس عزم و ارادہ کو مسترد کر دیا۔ امام جصاص نے احکام السقراطی میں اس صلح کے بارے میں گفتگو کرتے ہوئے ہارون الرشید کی امام محمد سے ملاقات کا واقعہ بیان کیا ہے۔ یہ کہانی اچھا ہو کر ہم پر پورا واقعہ بیان کر دیں، کیونکہ اس سے اس حقیقت کا اظہار

- اسلام کی آفاقیت ۴۲۲  
 ریاستوں کی اقسام ۴۲۳  
 متحدہ مملکت ۴۲۷  
 معاہدہ صلح کرنے والی ریاست ۴۲۸  
 اسلام میں جنگ کی حقیقت ۴۳۲  
 بین المللہ تعلقات کی اسلامی بنیادیں ۴۳۸

### ● فصل-۳- قانون بین المللہ کے اصول کے حوالے سے شرعی اور وضعی قانون

- بین المللہ لک کے ماہرین کے درمیان امام محمدؒ کا مقام ۴۳۳  
 اسلام میں بین المللہ تعلقات کی بنیاد انسانیت ہے۔ ۴۳۵  
 اسلام کے بین المللہ تعلقات کا عقیدے سے ربط و تعلق ۴۳۷  
 امام محمدؒ کا قانون بین المللہ لک کے بانی ۴۳۸  
 شیعانی سوسائٹی برائے قانون بین المللہ لک

### ﴿۵﴾

فقہ اسلامی میں امام محمدؒ کا کارنامہ

- تمہید ۴۵۳  
 امام محمدؒ سے پہلے تدوین علوم کی تاریخ ۴۵۳  
 فقہ اسلامی کی تدوین میں امام محمدؒ کا اثر ۴۵۸  
 السیر الکبیر اور فقہ اسلامی میں اس کا کردار ۴۶۷  
 امام محمدؒ کا فقہی مکاتب فکر کے درمیان قربت پیدا کرنا ۴۷۷  
 امام محمدؒ کی خاص آراء ۴۸۶

### ﴿۶﴾

### خاتمہ

۴۹۳

● اہم نتائج اور چند تجاویز

### ﴿۷﴾

### حواشی

### ﴿۸﴾

مصادر و مراجع

۵۹۹

● کتب و مجلات

### ﴿۹﴾

اشارے

۶۱۱

● رجال

۶۲۲

● کتب و جرائد

حضرت عمرؓ کی وفات کے بعد انہوں نے اپنی اور دو گھرانے بنایا ہے جسے حضرت عثمانؓ اور آپ کے چچا زاد (حضرت علیؓ) نے بھی برداشت کیا۔ اس بات کا خود آپ کو بھی علم ہے اور اسی پر عمل ہوتا رہا ہے، لہذا یہ حضرت عمرؓ کے بعد کے خلفہ دوسرے بھی معاہدہ صلح ہے، حقیقت حال آپ پر واضح ہے اور سب سے برتر و مقدم تو آپ کی رائے ہے۔ ہارون الرشید نے کہا کہ نہیں نہیں، ہم بھی اسی معاہدہ صلح پر قائم رہیں گے جسے ۶۲۷ء سے اسلام فتنے جاری رکھا، ان شاء اللہ۔ یقیناً اللہ عز و جل نے اپنے نبیؐ کو مشورہ کرنے کا حکم دیا ہے، چنانچہ آپؐ معاملات میں مشورہ کیا کرتے تھے، پھر جبریلؑ آپ کے پاس اللہ کی توفیق کے ساتھ آتے تھے، لیکن آپ کے ذمے یہ ہے کہ آپ ان لوگوں کو مشورہ کے لیے طلب کیا کریں جنہیں اللہ نے آپ کی حکومت کے معاملات کا ذمہ دار بنایا ہے، نیز اپنے اصحاب کو بھی اسی کا حکم دیجیے، میں نے آپ کو ایک چیز کا مشورہ دیا ہے، جسے آپ واضح طور پر اپنے اصحاب کے سامنے پیش کر سکتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ ہارون الرشید نے امیر محمد کے لیے بہت سال دوست بھیجا، جسے آپ نے تسلیم کر لیا۔ ۷۳

اس معاملے میں امام محمدؒ کو دیکھئے، یہ ایک منفرد نمونہ اور مثال تھے، جس کی وجہ سے آپ کا احترام کیا جاتا تھا اور آپ کی بزرگی کا لحاظ رکھا جاتا تھا۔ چنانچہ دوسرا اثر خود وہ وقت کا حکمران ہی کیوں نہ ہو، آپ کا احترام کرنے، آپ کو اہمیت دینے اور آپ کے فتوے پر راضی ہونے پر مجبور تھا، خود فتویٰ ہی اس کی غواہی دے کر عکس بنی ہوتا۔

ہارون الرشید کے بارے میں امام محمدؒ کا سیاسی رویہ

۸۳ھ کی بات پیش نظر رہے کہ امام محمدؒ بڑے ذہین، فطن، انداز تھے۔ وہ ہر معاملے میں ہارون الرشید سے گفتگو کرتے تھے، خواہ اس کے اعتبار کے لیے کڑے نہ ہونے کا معاملہ ہو، یا اپنی تعجب سے معاہدہ صلح توڑنے سے انکار کرنے کا ہو۔ آپ اسے بتاتے کہ وہ اس کے استقبال کے لیے اس لیے کھڑے نہ ہونے کہ آپ کو فاضل و فاضل ہی سے مرتبہ پر کیا گیا، جس کا تقاضا ہے کہ کفرانہ ہوا جائے، لہذا امام محمدؒ نے ہارون الرشید کے استقبال کے لیے قیام کو ایک مذہب قرار دیا۔ پھر آپ

ہارون الرشید کے سامنے کس شخص کے بارے میں حدیث رسولؐ پیش کرتے ہیں، جو اس بات کو ذمہ قرار دے کہ لوگ اس کے لیے کھڑے ہوں اور حدیث پیش کرتے ہوئے وہ ایسے الفاظ استعمال کرتے ہیں جن کی تحریر فرجی اور تائید ہارون الرشید کے در اور احسانات میں گھر کر لیتی ہے۔ چنانچہ آپ قتال رسول اللہ کے بجائے کہتے ہیں کہ وان ابن عمک (آپ کے چچا زاد) فرماتے ہیں۔ ان الفاظ سے ہارون الرشید کو احساس دانا چاہتے ہیں کہ رسولؐ کے ساتھ اس کا تعلق اور رشید کیا ہے؟ اس تعلق کا لازمی تقاضا ہے کہ رسولؐ کے ہر حکم پر بخشنی سے عمل کیا جائے اور رسولؐ نے جن تعلیمات اور آداب کی تشریف دی ہے، انہیں اپنایا جائے، ورنہ یہ تعلق خلافت عباسیہ کو ہمار دینے میں اپنی برکت اور دراکھوینے لگے گا۔ یہی وجہ ہے کہ خلفائے عباسیہ اس بات کی انتہائی کوشش کرتے تھے کہ لوگ ان کو قطع دین کے ہارے میں عام سمجھیں، اگرچہ وہ ہمیشہ اہمیت حاصل پرند رہے، تا کہ عدلت الناس ان کے حق میں یہ ہمت تسلیم کریں کہ رسولؐ کی جانشینی سے زیادہ حق دار ہیں جن کی دینی تعلیمات کو زندہ رکھنے اور فائدہ مند بنانا قلع قمع کرنے میں یہی سب سے بہتر ہیں اور حکومت و بادشاہت میں کوئی بھی ایسا ایسا ان کی حق گفت نہ کرے۔

یہی تعصب کی صلح کے حوالے سے، امام محمدؒ کی رائے بھی کہ کئی قلب کی جانب سے بعض نکتہ کی خلاف ورزی کے باوجود صحابہؓ نے اس صلح کو جاری رکھا، لہذا صحابہؓ کے بعد کسی آنے والے کے لیے جرح نہیں ہے کہ وہ ان کی جرح کر دے، کو توڑ دے، بلکہ انے والے کے لیے ضروری ہے کہ ان کے نافذ کردہ فیصلے کی اتباع کرے۔ امام محمدؒ اس معاملے میں یہ فرماتے ہوئے ہارون الرشید کی غلطی، بیخ کرتے ہیں کہ ”حقیقت حال تو آپ پر واضح ہے اور اب رائے تو آپ ہی کی برز ہے۔“ اس آخری جملے میں کسی قدر نرم روی کا اظہار ہے۔ شاید یہی وجہ ہے کہ جس نے ہارون الرشید کے لیے امام محمدؒ کے فتوے کو قبول کرنا آسان بنا دیا، اور اس کے ساتھ ساتھ آپ کو وہ کلی اختیار دیا جو اس بات کا مظہر ہے کہ ہارون الرشید کو اپنے اس قاضی القضاہ پر اعتماد تھا۔ وہ آپ کا ور آپ کے علم کا احترام کرتا تھا۔

۸۵ھ امام محمدؒ زیادہ عرصے تک قاضی القضاہ (چیف جسٹس) کے منصب پر فائز نہ رہے۔ راجح



ترین رائے کے مطابق آپ ۱۸۹ھ میں فوت ہوئے، جبکہ ۱۸۹ھ میں رشیدی قضا سے معزول ہوئے تھے۔ ایک عرصے تک آپ کے فتویٰ دینے پر باندی رہی، پھر اس کی اجازت دے دی گئی اور اس کے بعد قاضی القضاۃ (چیف جسٹس) کے منصب پر آپ کا فخر ہوا۔ قاضی القضاۃ کے منصب پر تقریباً دو سال تک فائز رہے۔

اس مختصر مدت میں امام محمد کے تعلقات ہارون الرشید کے ساتھ اچھے، اور خوشگوار رہے جو کسی منافقت یا ریاکاری کے بغیر اخلاص پر مبنی تھے۔ اگرچہ امام محمد نے گفتگو، نصیحت اور فتویٰ دینے میں ہارون الرشید کے ساتھ نرمی و خوش اخلاقی اختیار کی، مگر یہ نرمی حق کے خلاف یا احترام کے منافی نہ تھی۔ ہارون الرشید کی گہرائیس سے امام محمد کا احترام کرتا تھا، اس کی مجلس میں آپ کو قدر و منزلت کا مقام حاصل تھا، کیونکہ اسے یقین تھا کہ آپ ایسے زاہد عالم ہیں جو نہ قول میں کیہہ رکھتے ہیں، نہ طرف داری کرتے ہیں، اور نہ اپنی باتوں میں بھلائی اور عدل کے اصولوں سے منحرف ہوتے ہیں۔

### رے کا سفر اور امام محمد کی وفات

امام محمد ۷۷ھ کی ایک ہستی رہو یہ ۶۷ھ میں ہارون الرشید کے ساتھ گئے ہوئے تھے کہ وہیں آپ کا انتقال ہوا، پھر آپ کے ساتھ اسی سفر میں مخویوں کے لشکر، کسائی، بڑھی فوت ہوئے۔ ایک روایت یہ بھی ہے کہ وہ فوراً اکٹھے ایک ہی دن فوت ہوئے۔ ہارون الرشید نے ان دونوں کی موت پر اظہارِ غم کرتے ہوئے کہا کہ ”میں نے فقہ اور نحو کے رے میں فن کر دیا ہے۔“ ۷۸ھ

امام محمد کے کن وفات کے بارے میں راویوں کا اختلاف ہے، یہیہا کہ آپ کے کن وراثت کے بارے میں ان کا اختلاف ہے۔ بعض کی رائے یہ ہے کہ امام موصوف ۸۷ھ میں فوت ہوئے ۹۷ھ لیکن یہ درست نہیں ہے۔ امام محمد اس وقت ۷۷ھ میں فوت ہوئے، جب وہ ہارون الرشید کے ساتھ وہاں گئے ہوئے تھے۔ یہ بڑے مؤرخین کا بیان ہے کہ ہارون الرشید نے رے کا یہ سفر ۱۸۹ھ میں کیا تھا۔ طبری اپنی تاریخ میں کہتا ہے کہ ۸۷ھ ہارون الرشید نے مجددی الاول

۱۸۹ھ میں رے کی طرف سفر کیا۔ ابن کثیر ۱۸۹ھ کے وفات و احوال میں کہتے ہیں کہ ۸۹ھ میں ہارون الرشید نے رے واپس آ کر رے کی طرف چلا، پھر کسائی کے بارے میں کہتے ہیں کہ وہ ہارون الرشید کی معیت میں رے کے علاقے میں گیا تو وہاں ۱۰۰ درہم محمد بن حسن، دونوں فوت ہو گئے۔

### تاریخ وفات کی تعیین

۶۷ھ میں مصدور کی طرف رجوع کرنے کا مجھے موقع ملا ہے، وہ امام محمد کا یوم وفات متعین نہیں کرتے۔ ترکی کے علماء نے امام محمد کی وفات پر بارہا تصدیق کرتے ہوئے ان کی یاد میں جمادی الاخری ۳۸۹ھ میں ایک کانفرنس منعقد کی۔ شاید اس سلسلے میں انہوں نے عرصہ ۸۲ھ تا ۸۱ھ کی ایک کتاب کی اس صحت پر اتفاق کیا ہے کہ امام محمد پر ۱۲ جمادی الاخری ۱۸۹ھ/۱۶ مئی ۸۰۵ء کو فوت ہوئے۔ ممکن ہے اس کتاب کا بیان درست ہو، مگر ان کی عمر بنی مصدور کو نظر انداز کرنا جن سے امام محمد کے حالات زندگی نقل کیے جاتے ہیں، درست نہیں۔ یہ تمام مصدور امام موصوف کے اس یوم وفات کی تعیین کو قطعاً قرار دیتے ہیں۔ مزید برآں طبری کی وصف صحت کے مطابق ہارون الرشید مجددی الاول کے نصف مہر کے طرف روانہ ہوا تھا ۱۸۳ھ اور یہ کہ درازی سفر کی وجہ سے اس علاقے میں وہ یک ماہ کے عرصے میں نہیں کھینچ سکتا تھا۔ رے کے بعد اسے تقریباً ایک ہزار میل طر کے فاصلے پر واقع ہے۔ ۱۸۳ھ کا مطلب یہ ہوا کہ امام محمد ہارون الرشید کے رے پہنچنے پر، گویا جمادی الاخری ۱۸۹ھ کے اواخر میں فوت ہوئے۔

۸۷ھ میں امام محمد کے یوم وفات کی تعیین کے حوالے سے معاملہ خواہ کچھ ہو، تاہم امام موصوف کے کن وفات کو تاریخی حقائق میں سے شمار کیا جاتا ہے جن پر اجماع ہے۔ اس اجماع سے لگ رے دیکھنے والے کا کچھ اعتبار نہیں ہے۔ لیکن غاب کے طور پر ۱۸۹ھ کا خاص حصہ، جس کے دوران میں امام محمد کی روح نے نفسِ معنوی سے پرواز کی، جمادی الاخری کا نصف ثانی اور ۱۰ ماہ جب کا نصف اول بنتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ امام محمد ہارون الرشید کے لشکر کے رے شہر میں داخل

امام محمد اپنی وفات کی جگہ کے قریب جبل طبرک ۹۰ میں دفن ہوئے۔ کردی کے بیان کے مطابق یہ شام کے گھر کے قریب ایک جگہ ہے، وہاں امام محمد نے وفات پائی تھی۔ ۹۱۔ ہمیں معلوم نہیں کہ اب تک امام محمد صوفی قبر وہاں موجود ہے یا مرد زمانہ کے ساتھ منتقل زمین سے منتقل ہے۔ ۱۹۰۷ء تو اس کا اہتمام کرنے کا کوئی فائدہ نہیں لگتی ہے، کیونکہ اس کی جگہ تک معلوم نہیں اور نہ کوئی اس کی طرف دیکھائی کرتے رہا ہے!

۱۹۹۰ء میں اس عکس نے تصدیق کر کے آخر میں جو ہم مجھ کی زندگی اور اس کے مختلف مراحل پر مشتمل ہے، میں اس بات کی طرف اشارہ کرنا چاہتا ہوں کہ اس مجھ کی نجی زندگی، جتنی اپنے ذاتی معاملات کے درمیان آپ کی زندگی کی کسی قسم کی، زندگی اور مجھ کے ساتھ آپ کا تعلق نہیں تھا، وغیرہ پر تاریخی معیار

۸۸ھ میں اس ماحولہ کتاب کی تعیین درست ہوئے نہایت بڑی کے علاوہ، بہر حال بہت زیادہ مضرب کبار کے مستحق ہیں کہ انہوں نے اس بات کی یاد دہانی کرادی کہ ۱۳۹ھ میں امام محمد کی وفات پر بارہ سال بعد اگر کوئی جنگلی ہیں اور اس موقع پر انہوں نے جو کانفرنس منعقد کی، یقیناً وہ "مخصوص" کے مرتبہ و مقام کے شایان شان تھی۔ اس کانفرنس میں متعدد تحقیقی مقالے پیش کیے گئے، جو اجمالی طور پر امام محمد کی حیات، ان کی فقاہ اور نوکلت پر مشتمل تھے۔ ان مقالات میں سب سے لمبا اور تحقیقی مقالہ ڈاکٹر حمید الدننا کا تھا جو انہوں نے الامام محمد اعظم فقہاء الاسلام (امام محمد اسلام کے عظیم ترین فیئہ) کے عنوان کے تحت تحریر کیا تھا۔ ۸۵ کانفرنس نے نہ صرف ان تحقیقی مقالات کو پیش کرنے پر اتفاق کیا، جن کی تیاری میں ترکی اور ہندوستان کے کچھ محققان نے حصہ لیا تھا، بلکہ اس موقع پر ترکی ورد دنیا کے بعض دیگر کتب خانوں میں موجود امام محمدؒ کے قلمی وغیر قلمی علمی کارناموں اور آثار کی نمائش کا اجتام بھی کیا گیا۔ ۸۶ اس نمائش نے، گرچہ امام محمدؒ کے تمام آثار کو ہمارے سامنے پیش نہیں کیا تاہم انتہائی اہم علمی حقیقت کو واضح کر دیا جو اب افواہ سرمایہ نقیب میراث کو بدیقہ بتاتا ہے۔ دے بہت سے لوگوں پر پوشیدہ رہتی ہے۔ کتاب الاصل کے نہیں سے رائد قلمی نیچے صرف ترکی کے کتب خانوں میں موجود ہیں۔ ان میں سے کچھ تو بر لحاظ سے مکمل ہیں ور کچھ نامکمل۔ "مرادھا ماغیری"، ۷۴ کے نسخوں کو کامل تر قلمی نسخے شمار کیا جاتا ہے، جو آٹھ جلدوں اور ۲۳۷۰۰ صفحات پر مشتمل ہیں۔

عام اسلام کے ہر خطے کے مسلمان فقہاء اور امام یہ کہ اس امام کی بددعا کے ذریعہ انہیں خراج تحسین پیش کریں جن کا فقہ اسلامی اور قانونی نگہ دینے میں بہت بڑا احسان ہے۔ جب تک امت مسلمہ باقی ہے وہ آپ کے مذہب کا مضبوطی سے تھامے رکھے گی۔ اس علم و ہدایت کی حفاظت کرتی رہے گی اور اپنے نامور مقرر زندهوں پر فخر کرتی رہے گی۔

## فصل-۲

### امام محمدؒ

#### اساتذہ اور تلامذہ کے درمیان

#### امام محمد کے شیوخ اور تلامذہ کی کثرت کیوں ہے؟

۱۹ امام محمد کی زندگی میں سب سے بڑی چیز یہ ہے کہ آپ نے اپنی تقریباً پوری زندگی حصول علم اور درس و تدریس کے لیے وقف کر رکھی تھی۔ آپ اپنی جیڑھ کی حد تک تمام عصری علوم حاصل کرنا چاہتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ آپ فقہ اسلامی کی حیثیت سے مشہور ہیں، مگر آپ تفسیر، حدیث، لغت اور ادب میں بھی اہمیت کے مرتبے پر فائز تھے۔

امام محمد کو اپنی بھرپور توجہ اور ذوق کے مطابق حصول علم کی عمدہ استعداد دیکھ کر ہی۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کو تبحر و ہانست، قوی حافظہ اور زبردست قانون ساز عقلی صلاحیت سے نوازا تھا۔ اس کے ساتھ ساتھ اس نفع مند کثیر دوت و ثروت سے بھی نوازا تھا، جو آپ کو اپنے باپ سے میراث میں مل چکی۔ یہ دوست جو آپ کے لیے اور آپ کی اولاد کے لیے خوشحال اور پرسکون زندگی کی ضامن بن گئی، اور آپ معاشی فکر سے آزاد ہو کر حصول علم کے لیے پوری طرح قادر ہو گئے۔ آپ طلب علم میں سرگرمی سے جدوجہد کرتے اور اس کی خاطر دل کھول کر خرچ کرتے تھے۔ ۹۳

اسی بناء پر آپ کے شیوخ کی ایک کثیر تعداد ہے جن کی گفتگوں اور علوم مختلف اور متنوع ہیں۔ اسی طرح آپ کے تلامذہ اور آپ سے کتب فیض کرنے والوں کی بھی بہت بڑی تعداد ہے۔ ان میں سے بعض اساتذہ اور تلامذہ کے حوالے سے آپ کی طرف کچھ ایسے واقعات منسوب ہیں، جو افتخار و اور تحریف سے خالی نہیں ہیں۔

ہماری ڈر بھی حد نہیں کرتے، سوائے اس کے کہ امام محمد نے اپنی گھر بیٹو ذمہ داریاں انجام دینے کے لیے، ایک وکیل مقرر کیا ہوا تھا تا کہ گھر بیٹو امور سے یک سو ہو کر لوگوں کے لیے اپنے آپ کو وقف کر دیں اور حصول علم اور پڑھنے پڑھانے میں کوئی رکاوٹ نہ رہے۔

جہاں تک آپ کی زوجہ محترمہ کا آپ کے بارے میں طرز عمل کا معاملہ ہے کہ آیا وہ امام موصوف کے بہترین مدرس و تصنیف میں مصروف ہونے کی وجہ سے تنگ تھیں، یا اس پر خوش تھیں اور اپنے خاندان کے لیے وہ سب کچھ مہیا کرتی تھیں، جس کی وہ نہیں پڑھنے لکھنے کے لیے ضرورت ہوا کرتی تھی؟ یا یہ کہ آپ کے کتنے بچے تھے اور ان کے نام کیا تھے؟ ان میں سے کسی ایک چیز کی وضاحت کرنے کے لیے بھی تاریخی ریکارڈ خاموش ہے۔ ہمارے ہاں سوانح عمریوں کا اسلوب ہی دراصل امام کی ان حیثیتوں پر روشنی نہ ڈالنے کا ذمہ دار ہے، کیونکہ یہ ایسا اسلوب ہے جو صرف شخصیت کے گرد گھومتا ہے اور اس معاشرے کو نظر انداز کر دیتا ہے جس میں وہ شخصیت مختلف حیثیتوں سے زندگی گزارتی ہے اور ان لوگوں کو بھی نظر انداز کر دیتا ہے جن کے ساتھ اس کے مضبوط روابط ہوتے ہیں، اور ان سے تعلق رکھنے کی بناء پر اس کی عمومی زندگی متاثر ہوتی ہے۔

اس کے باوجود مجھے پختہ یقین ہے کہ امام محمد نے ایک مستقل اور بھرپور، زودواجی زندگی گزاری، جس میں لڑائی جھگڑے اور اختلاف کا کوئی مقام نہ تھا۔ حصول علم اور اشاعت علم پر بھرپور توجہ دینے کے باوجود آپ بہت ہی شفیق شوہر اور انتہائی مہربان باپ تھے۔ امام موصوف نے جس اندر میں اپنی واضح کامیاب علمی زندگی گزاری اور اپنی مختصر عمر میں جو بلند پایہ مقام حاصل کیا، وہ آپ سے زیادہ علمی مہربانے والوں کو حاصل نہ ہوا۔ بلاشبہ جن اسباب کی بناء پر آپ اس مقام تک پہنچے، ان میں آپ کی کامیابی اور خوشگوار زندگی گزاری اور آپ کے خاندان کا اس پاکیزہ پیغام (تحفظ و اشاعت دین) کی وجہ سے آپ کے ساتھ مشفقانہ سلوک شامل ہے، جس کی اشاعت کی ذمہ داری امام محمد نے اپنے کندھوں پر لی اور اس کی خاطر اپنی پوری زندگی وقف کر دی۔ رحمہ

لہ و جہر اہ کماء ما قدم لدیہ و لغتہ و ائمہ بخیر الحوائی۔

آپ کے ساتھ اور شاگردوں کی کثرت کے سبب [یہ ممکن نہیں کہ سب کے حالات لکھے جائیں] اس فصل میں آپ کے نامور ساتھ اور طلبہ کے بارے میں علمی تحقیق پیش کی جائے گی، یہاں علامہ گمان اس تذکرہ کو ہونا کہ جن کا ہم چھٹی علمی زندگی میں براہ راست نمایاں کردہ تھا، یا ان شاگردوں کا جو بعد پورا عاز میں آپ کے ساتھ وابستہ رہے اور ان کے سبب آپ کو بعض حادثات و واقعات کا سامنا کرنا پڑا۔ بلاشبہ آپ کے ساتھ ان کی اس دانشگاہی کا نظارہ اس کی تدوین میں ایک کردار اور کارنامہ ہے۔

ان شیوخ و تلامذہ پر گفتگو اصطلاحی محسوس میں ان کے حالات زندگی پر مشتمل نہیں ہے۔ بعض محدثین نے مقدمہ کی کتابوں سے قطع نظر ان شیوخ میں سے بہت سے حضرات اور بعض تلامذہ کے بارے میں الگ الگ کتابیں لکھی ہیں۔ یہ کتابیں ہر اس شخص کو بآسانی مل جاتی ہیں جو ان کی حیات اور فن کی آراء کا مطالعہ کرنا چاہتا ہے، لیکن یہاں گفتگو کا موضوع ہے "امام محمد کا اپنے شیوخ اور اپنے شاگردوں کے ساتھ تعلق"، دور یہ کہ آپ نے انہیں کتنا متاثر کیا اور ان سے کس حد تک متاثر ہوئے؟ میرے خیال میں اس سلسلے میں مناسب یہ ہے کہ گفتگو نامور شیوخ اور تلامذہ تک محدود رکھی جائے۔

### امام محمد اور امام ابوحنیفہ کے مابین تعلق کی نوعیت

۹۲ھ امام ابوحنیفہ کا اسم گرامی، امام محمد کے سب سے پہلے اور بڑے شیخ کی حیثیت سے مشہور ہے۔ امام ابوحنیفہ کے حلقہ درس میں شیخ محمد مرتضیٰ جیسے کے وجود آپ کی علمی زندگی میں نمایاں ترین اور گہرے اثرات مرتب ہوئے، اور آپ کی فقہی سوچ پر مدستہ الزام کی مہر ثبت ہوگئی، بلاجواب اس کے کہ امام محمد نے امام لکھا اور مدستہ حدیث کے دیگر فقہاء سے بھی علم حاصل کیا تھا۔

امام محمد کے امام ابوحنیفہ کے ساتھ وابستہ ہونے سے قبل کونے کے عربی و اسلامی علوم کے حلقوں میں آپ کا آنا جانا معلوم نہیں ہے، اگرچہ عربی دروں کا کچھ حصہ حاصل کر چکے تھے قرآن کریم کی کچھ آیات اور چند احادیث مذہبی بھی یاد کر چکے تھے، چنانچہ جب آپ امام ابوحنیفہ کے

حلقہ درس میں بیٹھے اور ان سے علم حاصل کیا تو آپ کے دل میں ان کی بڑی قدر و منزلت پیدا ہوگئی اور آپ ان سے شدید محبت کرنے لگے۔ امام ابوحنیفہ وہ معلم تھے جنہوں نے کتابیں لکھنے کے بجائے لوگوں کی تربیت پر خاص توجہ دی وہ اپنے شاگرد امام محمد پر بہت زیادہ توجہ دیتے اور شفقت فرماتے تھے، کیونکہ انہوں نے آپ میں ایسی علامات دیکھی تھیں جو آپ کے کتابتاً مستقل کی بشارت دے رہی تھیں۔ اس طرح استاذ اور شاگرد کے درمیان توجہ و محبت اور الفت و مہربانی کا صورت میں تعلق قائم ہوا، امام محمد ایک دین حلقہ علم سے غیر حاضر تھے، جب مہربان استاد کو علوم ہونا کہ ان کا شاگرد بننا رہے تو وہ شکر کی حد تک کے لیے تخریف لے گئے۔ ۱۵۰ھ میں امام ابوحنیفہ شدید بیمار ہوئے، حتیٰ کہ ان کے بچے کی امید نہ تھی، امام ابوحنیفہ نے ان کی حدیث کی اور ان کے ساتھ ان کے شاگرد خاص امام محمد بھی تھے۔ ۹۶

جو چیز سنے استاد سے امام محمد کی انتہائی محبت، آپ کی ان کے نزدیک اہمیت اور آپ کو پسند کرنے پر اہمیت کرتی ہے، وہ یہ ہے کہ امام محمد جب امام لکے سے حصول علم کے لیے مدینہ گئے تا کہ ان سے الموطا روایت کریں تو وہاں کے علماء کے ساتھ آپ کے بہت سے علمی مناظرے اور ملائے ہوئے، جنہیں آپ نے اپنی کتاب المحبۃ یا الصحیح میں تحریر کیا ہے۔ ان میں سے ایک مناظرہ من ذکر دوران میں جلوس وقیم میں امام کی متابعت سے متعلق تھا۔ اس مسئلے میں امام ابوحنیفہ کی رائے یہ ہے کہ امام اگر بیمار ہو تو بیٹھ کر قیام کرنے والے معتدلوں کو نماز پڑھا سکتا ہے، جبکہ اہل مدینہ کا مسلک اس کے عدم جواز کا ہے۔ امام محمد نے امام ابوحنیفہ کی رائے کو اپنے منطقی انداز میں پیش کیا کہ اہل مدینہ لا جواب ہو گئے، لیکن اپنے استاذ کی رائے کو بطور محبت پیش کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ اس مسئلے میں اہل مدینہ کا مسلک مجھے امام ابوحنیفہ کے مسلک کی نسبت زیادہ پسند ہے۔ اگرچہ میں نے امام ابوحنیفہ کی رائے کو ایک مضبوط دلیل کے طور پر پیش کیا ہے جس کا اہل مدینہ کے پاس جواب نہیں ہے، مگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ہمیں یہ حدیث پہنچ چکی ہے کہ آپ نے فرمایا لا یومن الناس احد بعدی (میرے بعد کوئی شخص نہ ہوگا) اور صحابہ میں سے کسی نے



راہے ہوتی تو کل کچھ اور ہوتی تھی۔۔۔ لیکن یہ سعادت مند شاگرد جن مسائل کو حلیہ تحریر میں لائے اور مدون کرنے پر متوجہ ہو چکا تھا، ان سے باز نہ آیا، اور اچھی سی کیا کر اس طرح آپ نے بعد میں آنے والوں کے لیے عراقی فقہ کو محفوظ کر دیا، جو فقہ سما کی تاریخ میں اسے یقین ترین مطالب اور وسیع ترین میدانوں کے لحاظ سے حریت فکر کی عمدہ مثال ہے۔

۱۱۳۲ھ امام محمد نے امام ابوحنیفہ سے صرف یہ کہ اہل ائمہ کی فقہ حاصل کی، بلکہ ان سے ان لوگوں کی میراث بھی پائی جو حدیث رسولؐ، قول صحابہؓ اور رائے تابعین کا علم رکھتے تھے، کیونکہ وہ امام جلیل اس علمی میراث کا حامل تھا۔ اس کے ساتھ ساتھ آپ کے اجتہادات نے، جو آپ کے غور و فکر کا نتیجہ تھے، تاریخ فقہ اسلامی میں وہ مقام حاصل کیا، جو قابل رشک ہے۔

امام محمد نے امام ابوحنیفہؒ سے جو کچھ حاصل کیا، وہ فقہ وحدیث کی صورت میں حاصل کیا، جسے آپ پسند کرتے تھے اور اسی سے آپ کی محبت تھی۔ سب سے اہم ترین چیز جو آپ نے امام ابوحنیفہؒ سے سیکھی، وہ رائے میں جنگشلی حاصل کرنے کا جذبہ اور فہم یا حکم میں عدم رجحان تھی۔ امام ابوحنیفہؒ بھر پر کوشش کرتے تھے کہ ان کا مصلحت دس ایسے فقہاء، تیار کرنے کا صالح میدان ہو جو اپنی عقل کا احترام کرے، اور اپنے فکر پر عمل کرے۔ اسی مقصد کی خاطر آپ نے اپنے شاگردوں کو اجتہاد پر بھارا، اور مباحثہ و مناظرہ کرنے میں ان کی حوصلہ افزائی کی۔ امام ابوحنیفہؒ اپنے سب شاگردوں کے لیے اس مابہر صلاح کی طرح تھے جو کشتی کو ہواؤں کی تیزی اور بڑوں کے تجویزوں سے محفوظ رکھتا ہے، تاکہ اس میں سلامتی کے ساتھ اپنی منزل مقصود تک پہنچ جائے۔

امام ابوحنیفہؒ کی مجلس میں امام محمدؒ کو اتنا سوجھ بوجھ نہ ملا کہ آپ ان کی طرف منسوب تمام آراء و افکار سے حاصل کر بیٹے، ۱۱۰۱ھ میں طرح امام ابوحنیفہؒ کے ہاں آپ کا زیارت طبع بھی اتنا زیادہ تھا کہ اپنے پیچھے شیخ (ابوحنیفہ) کی وفات کے بعد، امام محمدؒ کی اور کے حلقہٴ درس میں بیٹھنے کے حاجت مند نہ ہوتے۔ اس کے باوجود کئی سال کی عمر میں خود آپ کی مجلس درس شروع ہو گئی تھی جیسا کہ میں پہلے ذکر کر چکا ہوں۔ ۱۰۲۰

پیشہ کر، امت کرئی ہواور نہ کسی اور سی نے پیشہ کر اامت کرائی ہے، لہذا ہم اسی پر عمل کریں گے۔  
بکیا سب سے زیادہ افتخار کے لائق ہے، کیونکہ موسیٰ علیہ السلام کے پیچھے نماز پڑھنا اور کسی اور کے پیچھے نماز پڑھنا، دونوں کی فضیلت یکساں نہیں ہو سکتی۔ ۹۹

۱۱۳۲ھ امام محمد کا اپنے استاد امام ابوحنیفہؒ کی رائے کو بطور دلیل پیش کرنا، اگر ان سے آپ کی محبت پر دل سے تورا نہ توڑ کر نے کے باوجود اس پر عمل نہ کرنا اس امر کی دلیل ہے کہ اپنی رائے پر قائم رہ کر اور بہت سے مسائل میں امام ابوحنیفہؒ سے اختلاف کر کے بھی، ان سے آپ کی محبت میں کمی نہ آئی۔ اس سے ہم اس حقیقت تک پہنچتے ہیں کہ امام محمدؒ اپنی ابتدائی علمی زندگی سے ہی عقلی صلاحیت سے کام لیتے تھے جو ان کی اپنی رائے کو قبول کرئی تھی، کسی دوسرے کی رائے کو نہیں، خواہ امام محمدؒ کا اس کے ساتھ کتنا ہی گہرا تعلق کیوں نہ ہو۔

اس سے قبل میں اس کی تحقیق اور لیکچر دینے کے اعداد کے بارے میں امام ابوحنیفہؒ کے اصول و رموز کی طرف اشارہ کر چکا ہوں۔ ۹۸ھ امام ابوحنیفہؒ نے شاگردوں میں تحقیق، تنقید کا ملکہ پیر کرنے کی انتہائی کوشش کرتے تھے وراثتیں غور و فکر اور اجتہاد کرنے پر ابھارتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ امام موصوف کا حلقہٴ درس ایک بے نظیر علمی مجلس کی صورت اختیار کر گیا تھا، جس میں تمام طلبہ بحث و مباحثہ، گفتگو اور مناظرے میں شریک ہوتے تھے۔ فقہی مذہب کا یہی امتیاز ہے کہ اس کے مسلک طویل علمی مباحثوں اور مناظروں کے بعد مدقنا ہوتے۔ ان سب کو کسی ایک متعین شخصیت کی طرف منسوب نہیں کیا جا سکتا۔

امام محمدؒ کے حلقہٴ درس میں امام زعفرانؒ اور امام ابوحنیفہؒ بھی شخصیات کے مقابلے میں دیگر طلبہ پٹی کمائی اور محسوس تجربے کے باوجود ان مناظروں اور مباحثوں میں شریک ہوتے تھے، اور اپنے استاد سے ایسے متعدد مسائل دریافت کرتے تھے جنہیں وہ نہیں جانتے تھے، یا ان مسائل میں وہ ایک سے زیادہ وجوہ کا احتساب کئے تھے۔ ۹۹

امام محمدؒ اس کے ساتھ ساتھ ان مسائل کو پوری قوت سے لکھتے تھے جو وہ اپنے استاد اور ہم درس رفقا سے سنتے تھے، حالانکہ ان کے استاد نے آپ کو آپ کرتے سے روکا تھا، کیونکہ راج ان کی ایک

امام محمد نے امام ابو یوسف سے کیا حاصل کیا؟

﴿۹۵﴾ امام ابو یوسف، امام محمد کے دوسرے استاذ ہیں، جن سے آپ نے اتنی عربی فہمیگی کر امام ابو حنیفہ سے نہ سیکھی تھی۔ امام ابو یوسف ایک عرصہ امام ابو حنیفہ سے وابستہ رہے تھے، اور وہ امام ابو حنیفہ کے حلقہ دوس کے ذہین ترین شاگرد تھے۔ جو کچھ سنتے اسے لکھتے میں سب سے زیادہ اہتمام کرتے تھے، چنانچہ جب امام ابو حنیفہ کی وفات ہوئی تو محمد کو امام ابو یوسف کے عہادہ کوئی ایسی شخصیت نظر نہ آئی، جس کے سامنے ذافوئے فکرتہ کہہ سکتے اور اپنے استاذ اہل کے حلقہ دوس میں جس تعلیم کا آغاز کیا تھا، اس کی تکمیل کرتے۔

گزشتہ بحث میں سرسری طور پر میں اس بات کی طرف اشارہ کر چکا ہوں ۱۰۳ کہ امام ابو یوسف نے مسائل کی تحقیق میں، اپنے استاذ کے بیچ ہی کو اختیار کیا۔ اگرچہ آپ فقہ میں اپنے شیخ کے مرتبہ کو نہ پہنچے تھے، مگر فقیہ مجتہد ضرور تھے۔ اسی طرح وہ فقہ محدث بھی تھے۔ اسی بناء پر امام ابو یوسف کو ان فقہاء میں شمار کیا جاتا ہے، جنہوں نے اہل زمانے اور اہل حدیث مکاتب فکر کو متحد کر دیا۔ شاید آپ پہلے فقیہ ہیں جنہوں نے کوئی مدرسہ فکر اور مدنی مدرسہ فکر کو قائم نہ کیا اور سبکی کیا تھا۔ ۱۰۴

امام محمد تقریباً سب تک امام ابو یوسف کی شاگردی میں رہے۔ اگرچہ اس ساری مدت میں آپ امام ابو یوسف سے مکمل طور پر وابستہ نہ رہے، کیونکہ آپ نے ان کے علاوہ عراقی اور دیگر اسلامی علاقوں کے معاصر علماء سے بھی وابستگی اختیار کر رکھی تھی، جبکہ میں پہلے اشارہ کر چکا ہوں۔ ۱۰۵ آپ کی یہ وابستگی کہیں سر اور ملاقات کے ذریعے تھی تو کہیں باہمی مراسلت کے ذریعے۔

﴿۹۶﴾ امام محمد نے امام ابو یوسف کی شاگردی میں جو عرصہ گزارا، وہ دراصل اہل زمانے اور بالخصوص شیخین (امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف) کی فکری تعلیم حاصل کرنے کے لحاظ سے امام ابو حنیفہ کی شاگردی کا تسلسل تھا۔ اس کی دلیل، امام محمد کی کتاب الاصل کا اسلوب ہے۔ حقیقت یہ

ہے کہ اس کتاب میں آپ نے مسائل اور ان کی فروغ بیان کرنے میں، امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف اور اپنی زمانے کی وضاحت کی ہے۔ بعض مسائل میں آپ شیخین کے علاوہ دوسرے عراقی فقہاء، مثلاً امام زکریا و امام حسن بن زیاد کی آراء کا تذکرہ کرتے ہیں۔ اس کتاب میں جابجا پوری قوت سے فرماتے ہیں کہ میں نے تمہارے سامنے ابو حنیفہ اور ابو یوسف کے مسلک کے ساتھ اپنا مسلک بیان کر دیا ہے، جس مسئلے میں اختلاف کا ذکر نہ ہو تو اس میں ہم سب متفق ہیں۔

اس سے قطع نظر امام محمد اپنی اس عظیم کتاب میں، امام ابو حنیفہ کی جتنی آراء لائے ہیں، ان کے بارے میں یہ تسلیم کرنا ناممکن ہے کہ آپ نے یہ ساری آراء ان کی زندگی میں ان سے حاصل کی تھیں، بلکہ ان کا بہت بڑا حصہ آپ نے امام ابو یوسف کے واسطے سے حاصل کیا ہے۔ خود امام ابو یوسف کی آراء کا اس کتاب میں بیش کم نصف امام محمد اور ان کے شیخ ثانی (ابو یوسف) کے درمیان مکررے قلبی تعلق کا ثبوت ہے، نیز یہ اس بات کی دلیل ہے کہ فقہ و حدیث کا بہت بڑا حصہ آپ نے امام ابو یوسف سے حاصل کیا، کیونکہ امام محمد نے اپنی بعض کتب، مثلاً، الجامع الکبیر میں، امام ابو یوسف کی بہت سی آراء بیان کی ہیں۔ اس پر مستزاد یہ کہ الجامع الصغیر تو پوری کی پوری حمی سے روایت کی ہے۔ یہ وہ کتاب ہے، جسے امام ابو یوسف نے امام ابو حنیفہ سے روایت کیا تھا۔ ﴿۹۷﴾ امام محمد نے امام ابو یوسف سے شیخین کی جتنی فقہ اور حدیث حاصل کی، اسے اپنی بعض کتب بالخصوص الاصل بالصبوط میں تحریر کر دیا ہے جو امام محمد کی اہم ترین اور عظیم ترین عادات میں سے ہے۔

اس سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ امام ابو یوسف اور امام محمد کے درمیان تعلقی تعلیم، کم از کم امام محمد کے تھنہ نظر سے، یہ تھا کہ جو باہم مل کر آئے یا ملنے والے اور ایسے میں تعاون کرنے والے دو ساتھیوں کا ہوتا ہے۔ بڑھبڑان میں سے ایک نے علم کا فر حصہ پایا تھا اور دوسرے کے عقابے میں اسے زیادہ گرائی سے محفوظ کیے ہوئے تھے، کیونکہ اسے سہولت زمانی رو اپنے شیخ سے اخذ علم کے لحاظ سے وہ مواقع پیرائے جو دوسرے کو نکیر نہ آسکے۔

امام محمد، امام ابو یوسف کے ساتھ اپنے علمی تعلق کی بناء پر بہت سے مسائل میں مکالمہ ۱۰۶

کرتے اور ان سے مناظرہ کیا کرتے تھے۔ ۱۰۷

امام ابو یوسف اپنے ساتھی اور شاگرد کے ساتھ مناظروں اور مکالموں سے تنگ دل نہیں ہوتے تھے، خواہ ان کے مقابلے میں وہ کامیاب بھی نہ ہوتے۔ یہ امر باصطیٰ تعجب نہیں، کیونکہ یہ دونوں ساتھی ایک ہی جملہ صفا سے سیراب ہوئے تھے، جو کہ ”راوی اور بذات خود رائے کے احترام کو عام کرتا رہا، نہ کہ رائے کا اظہار کرنے والے کے احترام کو۔

امام ابو یوسف، امام محمد کو اہمیت دیتے اور ان سے ملقات کی خواہش کرتے تھے۔ انہوں نے امام محمد کی تحریف کی ہے اور جانوں علم کو ان سے علم حاصل کرنے کی ترغیب دی ہے۔ ۱۰۸ اس کی دلیل یہ ہے۔ قطع نظر اس بعض روایات کے جو ان کے بارے میں مروی ہیں۔ امام ابو یوسف پر جب یہ بات واضح ہو جاتی تھی کہ امام محمد کی رائے اولیٰ اور عمل کرنے میں زیادہ حق پرستی ہے، تو اپنی رائے سے دستبردار ہو جاتے تھے۔ ۱۰۹

### امام محمد اور امام ابو یوسف کے درمیان تعلق کی نوعیت

۹۸ھ امام محمد اور امام ابو یوسف کے درمیان تعلقات کے بارے میں مختلف روایات مشہور ہیں، جن میں سے بعض امام محمد سے مروی ہیں اور بعض امام ابو یوسف سے، اور یہ روایات بعض اوقات سخت ایک دوسرے پر یا ذاتی اور ایک دوسرے سے نفرت کا مظہر بھی پائی ہیں۔ یہ روایات، بالقرض ان کی محنت کو لیا جائے، تو ان دونوں بزرگوں سے اس وقت نقل کی گئیں جب ان کے درمیان جدائی منقطع ہو گئی تھی اور بدخو ہوں نے ان دونوں قابل صد احترام ساتھیوں کے درمیان مخالفت اور اختلاف کی آگ کو بھڑکانے کی کوشش کی تھی۔ مؤرخین کے بیان کے مطابق یہ اختلاف اس وقت پیدا ہوا جب امام محمد ہارون الرشید کے عہد حکومت میں بغداد منتقل ہوئے۔ امام محمد کو نے سے بغداد اس وقت منتقل ہوئے تھے، جب وہ دارالافتاء بن چکا تھا اور مدینہ معظمہ کے طور پر مشہور ہو چکا تھا۔ جب اس نے علمی طور پر کونے کا مقام حاصل کر لیا تو علمی اور تہذیبی برتری کے تمام اسباب اس نے شہر کی طرف امٹ پڑے، یہ اسباب عباسیوں نے مہیا کیے تھے، لہذا مختلف دارو

امصار کے علم و ادب دانے جن کی دلچسپیاں اور آرزوئیں مختلف اور متضاد تھیں، اس شہر کا رخ کیا۔

امام ابو یوسف، امام محمد سے پیسے بغداد منتقل ہو چکے تھے تاکہ دوست عباسیہ میں منصب قضاء کی نوٹیس ڈمرواری سنبھال سکیں۔ حکومتی کارپردازوں کے ساتھ ان کے تعلق اور عدالتی امور کی انجام دہی میں مشغولیت سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ بغداد میں فقہ کے طلبہ کو وقت نہ دے سکے، چنانچہ امام محمد جب بغداد منتقل ہوئے تو آپ ایک ایسی شخصیت تھے جنہیں کسی قسم کی مشغولیت حصول علم سے باز نہ رکھ سکتی تھی۔ آپ حکام کا قرب حاصل کرنے سے فیضیابوری طرح متفرقتے۔ آپ علم کے حصول در پڑھنے پڑھانے میں کامل فراغت کے تھیں تھے، نیز زریخ کا قانون ساز عقلی صلاحیت سے سیرہ یاب ہوئے تھے۔ فہمی علوم کے خواہاں تھے، اہل عراق اور اہل حجاز کی فقہ کو حاصل کرنے کے لیے کوشاں تھے، چنانچہ بغداد کے اہل رائے ان کی طرف امٹ پڑے، چنانچہ امام محمد اپنے قیام کے تقوٰیٰ سے ہی ع سے بعد فوری در حصول علم کے سستے میں لوگوں کے مرجع ذل بن گئے۔

شاید امام محمد کی جانب اہل رائے کے رجوع کا امام ابو یوسف کے دل پر اثر ہو، اور یہ چیز ان کے لیے دکھ کا باعث بنی کہ ان کے شاگرد اہل باطنی اور نظریاتوں کے درمیان تانناک مستقبل کے باوجود لوگوں کی توجہ ان سے ہٹ گئی۔ امام ابو یوسف کے دکھ میں اس چیز نے مزید اضافہ کیا کہ بغداد میں آ کر امام محمد نے ان کے ساتھ تعلق برقرار رکھنے کی کوشش نہ کی، اور وہ ان سے کوئی باقاعدہ ملاقات بھی نہیں کرتے تھے، لہذا قاضی بھی امام ابو یوسف کو نظر آتے تھے۔

۹۹ھ بچہ یمن ہے، امام محمد کے بارے میں امام ابو یوسف کا موقف جنس ان کا شخص احساس ہو جو صرف اندرونی جذبات تک محدود ہے وہ لوگوں سے بیان نہ کر سکتے تھے اور نہ رادادی ان سے نقل کر سکتے تھے۔ اگر بغداد میں امام محمد کا بلند مقام ہو، تو بہت سے لوگ آپ کو بدنام کرتے۔ ۱۱۰ ان حاسدوں میں سے کچھ ایسے بھی تھے جو صاحبِ یمن (امام ابو یوسف، امام محمد) کے درمیان اختلاف کی تبلیغ کو وسیع کرنے کا کام انجام دیتے رہتے تھے، مثلاً زہری بن ولید، کنزی کو دیکھیے جو امام ابو یوسف کے اصحاب رون کے خواص میں شامل تھے۔ بنی بشار، امام محمد پر چوٹیں کرتا، انہیں بُرا بھلا کرتا اور اس سے بدسلوکی کرتا رہتا تھا۔ دراصل اس طریقے سے وہ امام ابو یوسف کا انتقام نہیں لیتا تھا، بلکہ وہ

لوگوں کی نگاہوں میں آپ کا مقام و مرتبہ کم کر کے آپ کو بدنام کرنا چاہتا تھا۔ حسن بن مالک، بشیر بن  
اس کے سر طرز عمل سے منع کرتا تھا اور اس کے سامنے یہ دلیل پیش کرتا تھا کہ محمد بن حسن نے فقہی  
مسائل پر یہ کتب لکھی ہیں۔ کیا ہر اس طرح کا ایک مسئلہ بھی لکھ سکتا ہے۔ ۱۱۳

بشر اور اس جیسا ہر طرز عمل رکھنے والوں نے صاحبین میں سے ایک کی مجلس میں اپنے ساتھی  
کے بارے میں ہونے والی گفتگو کو دوسرے تک پہنچانے میں سفارت کار کا کام کیا، جس سے  
اختلاف و مخالفت دو چند ہو گئی، کیونکہ یہ گناہ بلندت کا کام انجام دینے والے صاحبین کے، امین  
موجود بے زاری اور نفرت کو گہرا کرنے کے لیے کوشاں رہتے تھے، ۱۱۴ اور فہرست بایں جاریہ کہ  
صاحبین ایک دوسرے پر الزام تراشی کرنے لگے اور ایسے الزام جاری کرنے لگے جن پر ایک  
دوسرے کے خلاف عقارت اور چشم کشی کی چھاپ لگی ہوئی تھی۔ ۱۱۵

کیا امام ابو یوسف نے ہارون الرشید کے ہاں امام محمد کے خلاف سازش کی تھی؟

چنانچہ اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ بعد ازاں کے اہل رائے فقہاء کی اکثریت کے نزدیک امام محمد کا  
مقام امام ابو یوسف سے بلند تھا، جس کے مختلف اسباب تھے۔ اس سبب میں سے بعض کی طرف  
میں اشارہ کر چکا ہوں۔ امام ابو یوسف، امام محمد کی قدر و منزلت، فصاحت و بلاغت اور متون کا مکمل  
ادراک رکھتے تھے، لیکن مؤرخین اور راویوں کا بیان کردہ یہ قصہ بالکل انفرادی من گھڑت ہے کہ امام  
محمد کی شہرت عام ہونے کے بعد جب غلیظ نے آپ سے ملاقات کی خواہش کا اظہار کیا تو  
ابو یوسف کو خضر لاحق ہوا کہ کہیں خلیفہ انہیں جھوڑ کر امام محمد کی طرف مائل نہ ہو جائے تو انہوں نے  
ایک ایسے تدبیر سوچی کہ ہارون الرشید اور امام محمد کی ملاقات مختصر ہو، تاکہ غلیظ کو امام محمد کی خدا و  
صاحبینوں کا علم نہ ہو سکے، یا آپ کو حکام کے ساتھ بیٹھنے کے لیے غیر موزوں قرار دے دے۔

دلوں میں منافقت کی بیماری رکھنے والوں کے بیان کا خلاصہ یہ ہے کہ ہارون الرشید نے  
جب امام ابو یوسف سے کہا کہ امام محمد سے ملاقات کی خواہش اچھا، کو پہنچ گئی ہے تو ابو یوسف نے  
اس سے کہا کہ محمد سبب اللہ کے مرض میں مبتلا ہیں، اس لیے وہ آپ کے ساتھ کچھ زیادہ گفتگو

نہیں کر پائیں گے، اور محمد سے جا کر کہہ کہ ہارون الرشید بہت جلد کتا جانے والا ہے، لہذا  
جب میں جنہیں اشارہ کروں تو تم دلوں سے اٹھ جانا، چنانچہ جب امام محمد، ہارون الرشید کے ساتھ  
بیٹھے تو اس نے امام محمد کی گفتگو پوری توجہ سے سنی اور اس سے لطف اندوز ہو، مگر امام ابو یوسف نے  
امام محمد کو زیادہ دیر گفتگو نہ کرنے دی اور آپ کو کلمہ کفر سے ہونے کا اشارہ کیا۔ آپ نے حسب مشورہ  
ہارون الرشید کے ساتھ جاری گفتگو ختم کر دی اور چلے گئے۔ اسی سبب سے یہ بھی روایت ہے کہ ہارون  
ارشید نے کہا کہ اگر یہی اس مرض میں مبتلا نہ ہوتے تو ہم قیام میں اس سے مستفید ہوتے۔

اسی طرح یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ جب امام محمد کو امام ابو یوسف کے منصوبے کا علم ہوا تو  
فرمایا: "اے اللہ! اس نے جس بیماری کا مجھ پر الزام لگایا ہے، اسی بیماری کے سبب سے اس دنیا  
سے رخصت کرنا، چنانچہ آپ کی یہ بیڑا نما جہاں ہوئی۔ ۱۱۵

چنانچہ یہ قصہ۔ اگرچہ امام محمد کی شرح المسیر المکسور کے مقدمے میں مذکور ہے۔  
بالکل خدشہ ہے اور اس کا من گھڑت اور فخر اور پہنچ ہونا واضح ہے۔ مگر یہ واقعہ صحیح ہے، جیسا کہ بیان  
کرنے والوں کا دعویٰ ہے، تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ امام محمد کو امام ابو یوسف کی طرف منسوب  
چال کا علم کیسے ہوا؟ یہ بات ناقابلِ حتم ہے کہ امام ابو یوسف نے اپنے اس منصوبے کو اپنے خاص  
مصالح سے بیان کیا ہو اور ان میں سے کسی نے جلدی سے جا کر امام محمد کو بتا دیا ہو۔ مگر انہوں  
نے یہ منصوبہ بنا دیا تو اسے ہرگز بے اثر نہ کرتے، اور اس کے سامنے بیان نہ کرتے، خواہ وہ کتنا  
حق ان کا کہہ تعلق دار کیوں نہ ہوتا، صرف اس اندیشہ کی بناء پر نہیں کہ کہیں امام محمد کو اس کا علم نہ ہو  
جائے، بلکہ اس خوف کی بناء پر کہ کہیں ہارون الرشید کو اس کا پتا نہ چل جائے کہ وہ اپنے قاضی القضاۃ  
(چیف جسٹس) کی اس چال پر اس سے ناراض ہو جائے جس کا نتیجہ منصب قضاۃ سے محرومی  
بھی ہو سکتا تھا۔ امام ابو یوسف، جیسا کہ اس واقعے سے بھی پتا چلتا ہے، ہمیشہ اس بات کے لیے  
کوشاں رہتے تھے کہ ہارون الرشید سے ان کے تعلقات خوشگوار اور مضبوط رہیں۔

اسی طرح یہ بات بھی ناقابلِ حتم ہے کہ امام محمد کو اس منصوبے کا علم خود ہارون الرشید، یا اس  
کے بعض درباریوں اور مقرب لوگوں سے ہوا تھا، کیونکہ امام محمد تو عکروں سے مسلسل جوں رکھتے ہی

نہ تھے، بلکہ ان کے قریب کو غفر کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ اسی طرح ہارون الرشید بھی سلطنت اور کفر سے بارگاہ کے سبب اسے اہمیت ہی نہیں دیتا تھا کہ وہ اپنا رعایا میں سے کسی شخصیت سے، انفرادی طور پر ملاقات اور گفتگو کرے، خود کہتے ہی ہندسہ سب سے پرکار ہو کر مایوس ہو گیا، ام ابو یوسف کے وہ دن میں یہ خیال تک نہ آیا، حالانکہ وہ انتہائی ذہین اور فطن تھا آدمی تھے کہ ہارون الرشید امام محمد سے اس بیماری کے بارے میں پوچھ بھی سکتا تھا، جسے انہوں نے علاوہ طور پر آپ کی طرف منسوب کیا تھا، یا آپ کے علاوہ ان کے لیے اپنے کی طبیعت کو طلب بھی کر سکتا تھا، جن کی اس کے ہاں ایک بہت بڑی تعداد موجود تھی۔ اسی طرح وہ سب ماضی و سب زبانش ملت اہم ہو سکتی تھی جسے امام ابو یوسف نے ترتیب دیا تھا، جس چیز کا انہیں اندیشہ تھا، اسی سے وہ دوچار ہو سکتے ہیں؟

ام ابو یوسف کو بلاشبہ اچھی طرح معلوم تھا کہ امام محمد کا حکم کے بارے میں کیا جذبات رکھتے ہیں اور ان سے میل جول رکھنے کو کس قدر نفرت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ اس کے باوجود ہمیں اس کی چیز بھی جس نے انہیں اس سادش کا منصوبہ بنانے پر آمادہ کیا۔ انہیں یقین تھا کہ امام محمد بھی ان کے حریف نہیں بنیں گے، کیونکہ نہ تو امام محمد نے کسی سرکاردار سے واسطی کی خواہش کی اور نہ اس کے لیے کوشاں رہی ہے۔

اس کے ساتھ جب ہم یہ اضافہ کرتے ہیں کہ امام ابو یوسف کو امام محمد کی برتری اور فصاحت و بلاغت کا خود کتنا ہی احساس کیوں نہ ہو، ان جیسے دین دار اور علم پرورد آدمی اپنے آپ کو اس حد تک نہیں گرا سکتا کہ وہ اس قدر گھٹیا پالوس اور افتاد نہ مسد پر اتر آئے۔ مختصر یہ بات واضح ہے کہ یہ قصہ سراسر کن گھڑت ہے۔ شاید اس واقعے کے گھڑنے والوں کا یہ خیال تھا کہ صاحبیں کے درمیان پانی چنے والے ہیں، راجی و جموت پرستی ان کی ہر دو اہم تر راجی کو لوگوں میں مقبول بنا دے گی۔ اس سے ایک اور بات سامنے آتی ہے کہ ان دو جلیل القدر مسیحیوں کی کردار کشی سے ان کا اصل مقصد اپنے دلوں کی بھڑاس نکالنا تھا۔

۴۰۲ شرح السیر الکبیر کے ”مقدمہ“ میں اس واقعے کا ذکر ہوا، اس کی صحت کی دلیل نہیں ہے، کیونکہ بذاتہ خود یہ ”مقدمہ“ بعض ایسے واقعات پر مشتمل ہے جن کے مشکوک اور ضعیف

ہونے میں کوئی شک نہیں ہے، مثلاً اس میں شروح السیر الکبیر کا سبب تاہف ۱۶۶ اور اس میں امام ابو یوسف کا حکم ذکر ہارون الرشید کی امام محمد کو مصر کے منصب قضاہ پر فائز کرنے کی خواہش اور امام محمد کا اپنے اصحاب سے مشورے کے بعد انکار جیسے واقعات سراسر جھوٹ پائی ہیں۔

اس سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ بعض راولوں نے یہ ”مقدمہ“ منہجی کے سر ایک سادش کے ذریعے تھوپ دیا، اور اسے ان مجموعے واقعات سے جڑ دیا ہے۔ اس جیسی خرافات کا امام سرخسی بھی شخصیت سے صادر ہوا سمجھتا ہے، ہاں تاہف ہے، جب کہ ان کی فقہی و لغات ان کی گہری علمی قابلیت کا منہ بولتا ثبوت ہیں، نیز ان کا ردہ و تقویٰ اور بلند اخلاق اس بات کو مسترد کر دیتے ہیں کہ وہ اپنے نامور اساتذہ کے بارے میں ایسی یاد دہانی کا بھی اہل کتاب کر سکتے ہیں۔

شیخ کوثری کی رائے یہ ہے کہ اس کتاب کے ”مقدمہ“ میں اس قصے کے مذکور ہونے کا سبب وہ کہانی ہے جو بچپن میں کہانیوں کی کتابیں پڑھنے سے امام سرخسی کے ذہن میں بیٹھ چکی تھی، اور جسے انہوں نے کنوین میں قید کے دوران میں اپنے شاگردوں کو سنا دیا تھا جب کہ انہیں اپنی کتابیں میسر نہ تھیں۔ ۱۱

جملہ شہد سے واضح ہے کہ یہ واقعہ جھوٹ پڑی ہے۔ جو ہنر یقین کی حد تک اسے، یعنی تاریکی سے کو قوت کے ساتھ درست ثابت کرتی ہے، وہ یہ ہے کہ خطیب بغدادی نے، جو امام ابو یوسف اور ان کے شاگردوں کی عیب جوئی میں معارف ہیں، اس واقعے کا تذکرہ نہیں کیا۔ امام ذہبی نے بھی مصائب الامام و صاحبہ میں اس کی طرف کہیں اشارہ نہ کیا۔ اسی طرح جو اہل المصنعة کے مصنف اور العوائد الہیہ کے مصنف جہد کی لکھنوی نے بھی اس کا تذکرہ نہیں کیا۔

کیا امام ابو یوسف نے امام محمد کو بغداد سے دور رکھنے کی کوشش کی؟

۴۰۳ اچھے یہ کہنا کہ امام ابو یوسف نے امام محمد کو بغداد کا قاضی مقرر کر کے کا مشورہ دے کر آپ کو بغداد سے دور رکھنے کی کوشش کی یا آپ کا خفیہ کے قریب نہ آؤنگیں، امام ابو یوسف کے عہد سے اور

## پیش لفظ

امام محمد بن حسن شیبانی (۱۳۲-۸۹ھ) ”صالحین“، یعنی امام ابوحنیفہ (م ۱۵۰ھ) کے دو جلیل القدر شاگردوں میں سے ایک ہیں جن سے نہ کی فقہی روایت ”گئے بلا جی“ ہے، ان کے دوسرے شاگرد امام ابو یوسف (م ۱۸۲ھ) ہیں۔ امام ابوحنیفہ کی جانب، اگرچہ عقائد اور رسوم و عہد سے متعلق چند مسائل منسوب ہیں، مگر محدث و فقہ پر ان کی اپنی مرتبہ کوئی کتاب محفوظ نہیں، ان کے علمی تبحر اور تفقہ فی الدین کا حاصل ان کے شاگردوں، اور بالخصوص ”صالحین“ کی تالیفات میں ملتا ہے۔ امام ابو یوسف کا تحریر کی کارنامہ کتاب المصاح، اور الوعد عسی سیر الاوراعی جیسی کتابوں تک محدود ہے۔ اس کے برعکس امام محمد بن حسن شیبانی کی تالیفات فقہ و قانون کے سارے پہلوؤں کی جامع ہیں، اور نہایت مفصل ہیں۔ امام محمد بن حسن کے اس کارنامے کے سبب جملہ متاخرین فقہاء ان کے خوش رہنے ہیں۔

حکلی کتب فکر میں اسی مرکزی مقام کے ساتھ، امام محمد بن حسن کو اہل سنت کی فقہی روایت میں واسطۃ القدر کی حیثیت بھی حاصل ہے۔ ان کے متعدد اساتذہ میں امام ابوحنیفہ کے ساتھ امام مالک (م ۱۷۹ھ) شامل ہیں، اور شاگردوں میں امام شافعی (م ۲۰۴ھ) ہیں، اور امام حنفی کے یہ شاگرد امام محمد بن حنفی (م ۲۴۱ھ) ہیں۔ یوں امام محمد بن حسن شیبانی ”مستاد شاگرد تعلق“ سے دو مکاتب فکر کے پائند سے جزے ہوئے ہیں، درحقیقہ فقہی مکتب فکر کے بن صرف ایک واسطے سے ان کے شاگرد ہیں۔ اس طرف امام محمد بن حسن بھی فقہائے اہل سنت کے منظر نظر میں

اہل سنت کی فقہی روایت میں اس بخوری مقام کے باوجود امام محمد بن حسن شیبانی کی تالیفات جو جوش و خروش نہ ہو سکیں، اور متاخر فقہاء کی تحریروں کو مکتوبیت حاصل رہی، چنانچہ امام محمد بن حسن کا کارنامہ فقہائے اسلام کی مجموعی روایت میں قویہ بحث آ جا رہا، امام ابوحنیفہ کے احوال و آثار پر

مزید بریں، امام محمد کو قاضی منتخب کرنے کا اولین مقصد ان کے نزدیک عری فقہ کی خدمت اور اس کی اشاعت ہی تھی۔

اس کے ساتھ ساتھ اس بات کا بھی ممکن ہے کہ امام ابو یوسف کی نگاہ مستقبل پر ہو، اور ان کا خیال ہو کہ ان کے بعد قاضی القضاۃ کے منصب پر فائز ہونے کے لیے امام محمد ہی اہل ترین ہیں اور وہ آپ کو اس ذمہ داری سے پہلے منصب قضاہ کی تربیت دینا چاہتے ہو، تاکہ وہ درجہ بدرجہ میں سے نکل کر یکدم سلطنت کے اس نازک ترین منصب کی طرف نہ آئیں، [بلکہ پہلے سے اس منصب کے ٹھیک ذرائع سے واقف ہو]، لہذا ان کے انتخاب کا صرف یہی مقصد تھا۔ ۱۹

۲۰ بعض محققین ۱۲۰ھ امام ابو یوسف پر امام محمد بغداد سے دور رکھنے کی کوشش کے الزام کا دفاع اس طرح کرتے ہیں کہ امام ابو یوسف نے امام محمد کو جب منصب قضاہ کے لیے تجویز کیا تو اس وقت امام محمد بغداد میں تھے ہی نہیں، بلکہ وہ کوفہ میں تھے۔ آپ کے وہاں ہونے سے ابو یوسف کو آپ کی طرف سے کوئی خطر ہی آپ کے خلاف نہ آپ کے پاس آنے جانے والوں کی کثرت کی وجہ سے کوئی نفرت نہ ہو سکتی تھی، پھر سواں یہود ہوتا ہے کہ کیا امام محمد نے وٹھ کے منصب سے الگ ہونے کے بعد بغداد کو اپنا وطن بنایا ہے؟ اور اس شہر کو پسند کرنے کے باوجود امام ابو یوسف کی رنگ میں وہاں قیام کیوں نہ کیا؟

اس سلسلے میں مختلف تاریخی شواہد یہی ہیں، جو اگر جتنی نہیں تو قابل ترجیح ضرور ہیں، کہ امام محمد کو جب منصب قضاہ کے لیے منتخب کیا گیا تو آپ بغداد ہی میں تھے۔ اس سے قطع نظر کہ ابن سعد ۱۱۹ھ خطیب بغدادی ۳۳ھ قریب دو سو پچاس سال پہلے بیان کیا ہے کہ امام محمد بغداد میں قیام پر رہے اور آپ کی طرف لوگوں کی آمد و رفت جاری رہی اور آپ کے رد و قیام ہونے سے قبل وہ آپ سے حدیث اور رائے سنتے رہے۔ امام محمد اور امام ابو یوسف کے درمیان اختلاف سے متعلق روایت کردہ، قد یہ تسلیم کرنے کے باوجود کہ یہ بعض خط ساز راویوں کی تسم طریقی ہے، ہمارے خیال میں اس بات کو گنجی طور پر ثابت کرنا ہے کہ امام محمد وٹھ کے منصب قضاہ پر فائز ہونے سے پہلے بغداد میں قیام کو مدنظر رکھتے تھے۔

بارون الرشید کے ہاں ان کے مقام و مرتبہ کے لیے خطرے کا باعث نہ بن سکیں، مگر سر بہتان ہے اور یہ سازش امام ابو یوسف کو بدنام کرنے کی جھوٹی کوشش کے سوا کچھ نہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ امام ابو یوسف نے امام محمد کو وٹھ کا قاضی منتخب کرنے کا مشورہ دیا تھا، اور امام محمد اس پر معترض ہوئے تھے، مگر امام ابو یوسف نے آپ کو یہ جواب دیا تھا کہ میں نے آپ کو محض اس لیے منتخب کیا ہے، تاکہ اس مسئلے میں اہل عراق کے فقہ کی اشاعت و ترویج ہو اور اس کے ہم عصر عداوت میں اس کا چلچال ہو۔ امام محمد ان کے اس جواب سے مطمئن نہ ہوئے، بلکہ امام ابو یوسف سے آپ کی توقع تھی کہ آپ کی رائے معطوم کے بغیر وہ یہ تجویز پیش ہی نہ کرے۔

اس کا مطلب یہ ہوا کہ امام ابو یوسف نے جب امام محمد کو منصب قضاہ کے لیے تجویز کیا تو سب سے پہلا خیال ان کے ذہن میں عراقی فقہ کی اشاعت کا تھا، اور ان کی نگاہ میں امام محمد سے بہتر کوئی دوسرا یہ خدمت انجام نہیں دے سکتا تھا۔ امام محمد نے امام ابو یوسف پر جو اعتراض کیا، اسے بدعتی اور ان کا مقام گرانے پر محمول نہیں کیا جاسکتا۔ دراصل امام محمد نے اس منصب کے لیے اپنے انتخاب پر اعتراض اس لیے کیا تھا (جیس کہ میں پہلے بیان کر چکا ہوں) کہ آپ کسی صورت میں علمی کام سے دستبردار نہیں ہونا چاہتے تھے اور نہ آپ کو حکومت کی طرف سے جاری ہونے والے وظیفے کی کوئی ضرورت تھی۔ اس کے بعد وہ شاید آپ کو منصب قضاہ سے دور رہنے میں اپنے استاذ امام ابو یوسف سے متاثر تھے، جو اس پر خطر منصب کی ذمہ داری اور جواب دہی کا سخت خوف رکھتے تھے۔

وٹھ، چونکہ موسم گرما میں عربی دارالخلافہ کی حیثیت رکھتا تھا اور آپ کا اس شہر کے منصب قضاہ کے لیے تقرر آپ کو ظیفہ سے دور رکھ سکتا تھا، بلکہ آپ اس کے انتہائی قریب ہو جاتے۔ اس کی تائید مورخین کا یہ بیان بھی کرتا ہے کہ اس شہر میں ایک سے زائد مرتبہ غیبی امام محمد سے ملاقات ہوئی۔ بارون الرشید اسے قیام وٹھ کے دوران میں قیام آدھ مسائل و واقعات کے مسئلے میں اپنے قاضی سے رائے لینے اور بعض اوقات آپ کے قول کو تسلیم کر لیتے تھے۔

اس پوری بحث سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ امام ابو یوسف نے امام محمد کو غیبہ سے دور کرنے کی کوشش نہیں کی، اور نہ انہیں اپنے مقام و مرتبہ کے بارے میں آپ سے کوئی خوف تھا۔



کے منصب قضاء کے لیے منتخب کیا گیا تھا، نہ کہ رفقہ کے ہے۔ میری رائے میں یہ ایسی اطلاع ہے جو قطعی طور پر اس بات کو ثابت کرتی ہے کہ اس مقدمے میں جو کچھ مذکور ہے، سب میں گھڑت ہے، اور اسے اس سرخسی کی جانب منسوب کرنا دشوار ہے، کیونکہ امام سرخسی، امام محمد کے قریب الامید ہیں۔ ان سے ایسی غلطی کا امکان نہیں ہو سکتا۔ انہوں نے اپنی مباحثہ صریح المصنوع میں بہت ہی وہ آراء بیان کی ہیں جو امام محمد نے قیام رفقہ کے دوران میں ارشاد فرمائیں۔ اس سے قطعی طور پر ثابت ہوتا ہے کہ اس "مقدمے" میں مذکورہ اوقات کو امام سرخسی کی طرف منسوب کرنا صحیح نہیں ہے۔

امام محمد نے السیر الکبیر میں امام ابو یوسف کا نام لے کر ان کا ذکر کیوں نہیں کیا؟  
 ﴿۱۰۶﴾ دو مسئلے ابھی باقی ہیں جنہیں مؤرخین نے صاحبین کے باہمی اختلاف کے ضمن میں بیان کیا ہے۔ ایک یہ کہ امام محمد امام ابو یوسف کے جنازے میں شریک نہیں ہوئے، دوسرا یہ کہ امام محمد نے اپنی بعض مناقبات میں امام ابو یوسف کا نام نہیں لیا اور اس کے بجائے کہتے ہیں کہ ہم سے ثقہ (قابل اعتماد) شخص نے بیان کیا ہے۔

امام محمد، امام ابو یوسف کے جنازے میں اس لیے شریک نہ ہو سکے کہ وہ بغداد میں فوت ہوئے جبکہ امام محمد رفقہ میں تھے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ آپ کو ان کی وفات کی بروقت خبر ہی نہ ملی ہو۔ لہذا یہ کہنے کا کوئی جواز نہیں کہ امام محمد ان کے جنازے میں اس لیے شریک نہیں ہوئے تھے کہ ان کے ساتھ جہنمی نہیں تھے۔

دعا یہ بات کہ امام محمد نے اپنی جہنم کتب بالخصوص کتاب السیر الکبیر میں، جو آپ نے اپنے امام امام ابو یوسف کے درمیان نفرت پختہ ہونے کے بعد تالیف کی، ابو یوسف کے نام کا تذکرہ کیا نہیں کیا، اس صرف اتنا کہہ دیتے ہیں کہ ہم سے ثقہ نے بیان کیا ہے۔ جب بھی ان سے کوئی اشتغال کرتے ہیں، یا ان کی رائے بیان کرتے ہیں تو یہی رویہ اختیار کرتے ہیں، اور اس کا سبب ان کے درمیان باہمی اختلاف تھا، دراصل امام محمد اور امام ابو یوسف کے درمیان پیدا ہونے والے اختلاف کا سبب بزرگتر نہیں تھا۔ یہ اس بات کی دلیل بھی نہیں کہ انی نفرت کی بناء پر امام محمد

یہ بات تسلیم کرنے کی کوئی تمنا نہیں کہ امام ابو یوسف کا امام محمد کو منصب کے لیے تجویز کرنا دونوں کے درمیان کسی جھگڑے کا نتیجہ تھا۔ مؤرخین اور فقہاء نے اس کی متعدد وجوہ بیان کی ہیں، جو اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ صرف منصب قضاء کے لیے امام محمد کا انتخاب صاحبین کے درمیان اختلاف کا واحد سبب نہیں تھا۔

اسی طرح اس بات کی بھی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ اگرچہ امام محمد رفقہ کی قضاء سے الگ ہونے کے بعد ہی بغداد میں رہائش پزیر ہوئے۔ کہ ان ساری روایات کو امام محمد اور امام ابو یوسف کے سرمذہ دیا جائے جن کے میں گھڑت ہونے سے قدیم مؤرخین میں آگاہ نہیں کرتے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر امام محمد رفقہ کی قضاء کے انتخاب کے وقت کوٹے میں تھے، اور بغداد میں ابھی قیام پزیر نہیں ہوئے تھے تو یہ تمام روایات جو صاحبین کے درمیان اختلاف کے واقعات بیان کرتی ہیں، محض بہتان طرزی پر مبنی قرار پاتی ہیں، لیکن آپ کے کوٹے میں ہونے کو تسلیم کرنا بھی ہے۔

یہ قول کہ جب امام ابو یوسف سے رفقہ کی قضاء کے لیے کسی اہل فضل کے انتخاب کے بارے میں مشورہ طلب کیا گیا تو اس وقت امام محمد کوٹے میں تھے، بغداد میں اس وقت قیام پزیر ہوئے جب اس شہر کے منصب قضاء سے الگ ہوئے۔ بہت سے تاریخی شواہد اس قول کی تائید نہیں کرتے۔ اور نہ یہ کہنا ہی ممکن ہے کہ جب امام ابو یوسف نے امام محمد کو تجویز کر دیا تو آپ اپنے بعض گھر والوں یا خواص کو مٹنے کے لیے کوٹے کو بھرتے ہوئے تھے۔ اگرچہ یہ رفقہ کے منصب قضاء پر فائز ہونے سے قبل امام محمد کے بغداد میں قیام پزیر ہونے کے متناقی نہیں ہے، لیکن یہاں لوگوں کی دلیل سے مقدمہ ہے، جو امام ابو یوسف کے خلاف لگائے گئے اس الزام کا دفاع کرتے ہیں کہ انہوں نے امام محمد کو بغداد سے دور رکھنے کی کوشش کی، کیونکہ اس سے تو یہ ثابت ہوتا ہے کہ آپ نے امام ابو یوسف کی وفات کے تقریباً چار سال بعد اس شہر میں اقامت، اختیار کی۔ یہ کسی لیڈر سے بھی درست نہیں ہے، جیسا کہ میں ابھی اس کی طرف اشارہ کر چکا ہوں۔

﴿۱۰۵﴾ شرح السیر الکبیر کے مقدمے میں مذکورہ اطلاع اس سلسلہ سے کہ امام محمد کو مصر

نے جہاں جو تہ کر اپنے ساتھی کا نام نظر انداز کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ امام محمد کتاب الاحوال ۳۳ میں، نیز کتاب الحججہ ۱۷۵ میں بعض اوقات یوں کہتے ہیں کہ ابو یوسف یا یحییٰ بن یوسف نے کہاں کیا ہے اور کہاں یوں کہتے ہیں کہ میں ایک شہدے بتایا ہے، یا میں شہدے خبر دی ہے۔ یہ بات مشہور ہے کہ امام محمد نے یہ دونوں کتابیں بعد وقت مکمل ہونے سے قبل، اور اپنے ور نام ابو یوسف کے درمیان اختلاف پیدا ہونے سے پہلے تالیف کی تھیں۔ تب اس کا سبب کیا ہوگا؟

جواب: یہ حدیث الفضا (ہم سے قابل اعتبار دروادی نے بیان کی) کے ساتھ بیان کرنے کی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ یہ طریقہ امام محمد اور آپ کے بعد کے زمانے میں فقہاء دور محمد بن کی زبانوں پر عام تھا، اور اس سے کسی شخص کو نظر انداز کرنا مقصد نہیں ہوتا، بلکہ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ وہ اپنے تبحر علمی کی بدولت مشہور و معروف ہو گئے تھے نقل کی امانت اور فہم کی گہرائی اور کثرت حفظ جیسے عالمانہ اوصاف سے مستفہ ہونے کے حوالے سے اس شخصیت کے بارے میں گفتگو کرنا مہر احتیاج اس کا نام لینے سے بہتر ہے۔

اس کے علاوہ یہ صریح حدیث الفضا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ شخصیت قابل قدر اور قابل تعریف ہے، روئی کا نام نہ دینا کسی شک و شبہ اور نفرت کی دلیل نہیں۔ بعض راویوں کے مطابق امام محمد نے امام ابو یوسف کا نام لینے سے بچا ہے اشارہ کرنے کو نہ جیج اس لیے دی ہے کہ وہ ان کے بارے میں جیسے جذبات نہیں رکھتے تھے وہ یہ ایک ایسی دلیل ہے جس کی کوئی بنیاد نہیں۔ دوسری بات یہ کہ یہ فکر آپ نے امام ابو یوسف سے غایت درجے کی محبت اور ان سے احترام، ہم کی بناء پر استغناء کیا ہے، لہذا صاحبین کے درمیان بڑی نفرت اور امام ابو یوسف کے جنازے میں عدم شرکت کے درمیان تعلق جوڑنا، اپنی کتب میں ان کے نام کی تصریح نہ کرنے کو نفرت کا شاخص نہ قرار دینا درست نہیں ہے۔

جو ۱۰۸ھ مختصر یہ کہ نہ تو صاحبین کے درمیان اختلاف کے ضمن میں وارد تمام روایات کو مسترد کیا جاسکتا ہے اور نہ تمام مؤرخین اور علما کو وضع اور افزائے مہم کی جاسکتا ہے۔ میری رائے یہ ہے کہ صاحبین کے درمیان اختلاف کا کوئی باعث اختلاف رائے سے اور یہ ابھی محبت و دوستی کے

تعلق کے منافی نہیں ہے مگر مختلف اسباب کی بناء پر، جیسا کہ میں اشارہ کر چکا ہوں، یہ اختلاف رائے علمی حدود سے تجاوز کر گیا۔ مزید برآں لوگ، جب اپنے دین و اخلاق و علمی اقدار سے بہت دور نکل چکے ہوں تو وہ انسان ہونے کے ماتے غلطیوں کرتے ہیں اور نقصان بھی اٹھاتے ہیں۔ عین ممکن ہے کہ انسانی کمزوری کے لحاظ میں ان سے کچھ ایسے اقوال و آراء سرزد ہو جائیں جنہیں کچھ لوگ صحیح سازی اور مبالغہ داری کے ذریعے لیے معافی نہ دیاں جن کے وہ فی الواقع متحمل نہ ہوں، اور اپنے ذہن میں ان کی ایک خیالی تصویر تیار کر لیں کہ ان کی سناٹا شروع نہ کریں، جو ان اقوال و آراء کے اختلاقی اسباب کو حقیقت رنگ دے دیں۔

اس پر اذیت ہے کہ امام محمد، امام ابو یوسف کے برگر چہ ہونے کے مترشح تھے ۱۷۸ اور ان کے علم فضل سے انکار نہیں کرتے تھے۔ آپ کی یہ سرشت ہی تھی کہ اپنے جہن سے بدستور کی کاربنا کر میں ۲۹۱ م ابو یوسف ایک عالم عظیم، فقیہ، مجتہد اور حافظہ افریٹ محدث تھے۔ امام محمد کے بارے میں اس کا نقد نظر فرمائیے، کچھ ہوا اور انہیں کتابی اپنے حقوق کا احساس ہوا، ان کے بارے میں تصور بھی نہیں کیا جاسکتا کہ انہوں نے امام محمد کے خلاف وہ ناپاک سازش اور بدترین چال چلی ہو گی، جو ان کی طرف منسوب کی جاتی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ صاحبین کے درمیان اختلاف رائے کا ہیروا ہونا ایک فطری امر تھا جس سے ان کے مقام و مرتبہ میں ذرا بھی کمی نہیں آتی، ہر زمانے اور ملک کے معاصرین میں اکثر اختلاف رائے پیدا ہو جاتا ہے۔ صاحبین کا اختلاف رائے جس صورت میں ہم تک پہنچا ہے، وہ قطعاً ان کے شہادتوں میں نہیں ہے۔ یہ بعض ان روایات کی کارستانی ہے جو صاحبین کی شہرت کو لوگوں کی نگاہ میں کم کرنا چاہتے تھے۔ اس بات کا بھی امکان ہے کہ اس گنہ سے بے لذت کو انعام دینے والے احناف کے علاوہ اس دور کے کسی دوسرے مذہب کے جاہل مقلد ہوں، جب کہ ہاک مذہب تعصب عام ہو چکا تھا اور عجیب و غریب مبالغہ آمیزی کے ساتھ معائب و مناقب کو گلے لگے جاتے تھے۔

## امام محمد اور امام مالک کے باہمی تعلقات

۹۰ھ امام محمدؒ کے تیسرے شیخ بن کی شہر گردی میں آپ نے ایک مولیٰ عرصہ گزارا اور ان سے بہت زیادہ متاثر ہوئے۔ امام مالک بن انسؒ ہیں۔ وہ دوسرے صدی ہجری کے فقیہ و محدث مدینہ تھے۔

مہدی کے دور خلافت کے اوائل میں امام محمدؒ نے تین برس امام مالک کی خدمت میں گزارے تھے، مگر اس حاضری سے پہلے آپ سچے سچے سوانح پر ان سے ملنے رہتے تھے، لیکن یہ ملاقاتیں چھٹی تک ہی محدود رہیں جن سے آپ کی علمی و تحقیقی بنیادیں بھٹی گئیں۔ یہی وجہ ہے کہ آپؒ نے مدینہ جانے کا قصد کیا۔ آپ شافعی (امام ابو یوسف، امام ابو یوسف) اور دیگر فقہاء سے عراقی فقہ میں بھرپور سوخ حاصل کر چکے تھے، امام مالک کے ہاں جانے کا قصد یہ تھا کہ مکمل سکون کے ساتھ جو ذی فہم کو حاصل کرنے میں وقت صرف کریں اور اپنے فقہاء کی احادیث و آثار پر مشتمل علمی میراث سے آگاہی حاصل کریں۔ آپ کبھی میراث ہونے والے صاحب علم تھے، آپ علم کے پیچھے دوڑتے اور جہاں سے بھی پاتے، حاصل کر لیتے اور جہاں تک ممکن ہوتا، اس کے لیے سرگرم رہتے تھے۔

بعض روایات سے پتہ چلتا ہے کہ ۱۳۰ھ شریفکے یہ روایت صحیح ہوں کہ امام محمدؒ سے ملاقات سے پہلے امام مالکؒ نے آپ کے سب سے مثالی نصحت و رہنمائی اور ذہانت و دلالت کے بارے میں سن رکھا تھا۔ اسی طرح چار چار سے کہ ان کے درمیان پہلی ملاقات ہوئی تو امام محمدؒ کی شخصیت نے امام مالکؒ پر ایک خاص تاثر چھوڑا۔ انہیں یہ احساس ہوا کہ ان کے سامنے ایک چارہ روزگار صاحب علم کی شکل میں موجود ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ امام محمدؒ امام مالکؒ کے حلقہٴ درس میں ایک صاحب قدر و منزلت شہر گئے۔ ۱۳۶ھ پہلی روایت ہے کہ امام مالکؒ حدیث کے سماع میں اہل عراق کا دفاع کیا کرتے تھے، حالانکہ ان کا کوئی شہر گردی نہ تھا۔ یہاں تک کہ وہ اپنے وطن دیکل سے کہ امام مالکؒ اپنے درس میں امام محمدؒ کی صورت میں ایک ایسا شاگرد دیکھتے تھے جو نہ صرف دیگر

تمام طلبہ سے مختلف تھا، بلکہ وہ ایک لکڑی قوت اور غیر معمولی علمی صلاحیت کا مالک شخص تھا۔ ۱۴۰ھ امام محمدؒ جتن عرصہ امام مالکؒ کی خدمت میں رہے، آپ ایک ایسے طالب علم کی تائید کا جسم تصور رہے جو بحث و تحقیق اور تدوین علم کے سلسلے میں خلاص اور جانفشانی کے علاوہ کسی چیز سے واقف نہیں ہوتا۔ چنانچہ امام محمدؒ اپنے اساتذہ کے درس سے فارغ ہو کر فقہائے مدینہ کے ساتھ علمی مجلس میں شریک ہوئے تھے، ان سے کسب فیض کرتے، ان سے متاثرہ کرتے، ان کے سامنے دلائل پیش کرتے اور بعض اوقات ان کے خلاف ایسے اسلوب میں دلائل پیش کرتے، جس میں قدرے سختی بھی ہوتی تھی۔

امام محمدؒ نے امام مالکؒ کے واسطے سے تقریباً سات سو احادیث سماعت کیں، ۱۳۶ھ اسی طرح ان سے موٹا بھی روایت کی۔ امام محمدؒ کی روایت کردہ موٹا تمام دوسری روایات کے مقابلے میں عمدہ ترین ہے، کیونکہ انہی جہاں اور اہل عراق کا اختلاف بیان کرنے کی بناء پر اس کی اپنی علمی قدر و قیمت ہے۔ ۱۳۳

بلاشبہ امام محمدؒ نے اس مدت کے دوران میں امام مالکؒ سے جو کسب فیض کیا اور فقہائے مدینہ کے ساتھ متاثرے کر کے جو استفادہ کیا، اس کا اثر آپ کے تصانیف میں دکھائی دیتا ہے۔ مدینے میں آپ ان احادیث و آراء سے آگاہ ہوئے جن سے آپ پہلے آگاہ نہیں تھے۔ چنانچہ آپ کے یہاں یہ ایک نیا علمی سرمایہ تھا، جسے اپنے علمی و فہمی کے ذریعہ علم کے ساتھ مل بھادھ و راسی کے سبب، بقول جوی ۱۳۳ھ آپ نے اہل رائے کے ہارے میں جوگوں کو مستدل بنانے میں بہت بڑا کردار ادا کیا ہے۔

امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے درمیان اختلاف ۳۵ کا ایک سبب یہی ہے کہ امام محمدؒ جو جن احادیث کا علم تھا، وہ آپ کے شاگردوں کو معلوم نہ ہو سکی تھیں، یا ان کے پاس نہیں تھیں۔ یہ امام محمدؒ کے علمی سطرب اور اہل علم سے آپ کی ملاقاتوں کا نتیجہ تھا، اور ان اہل علم میں سب سے نمایاں امام مالکؒ تھے۔

۱۴۰ھ ابو یوسف، امام محمدؒ، کتب الصحیحہ اور امام محمدؒ کی کتاب الرد ۳۲۵ کا جو بھی مطالعہ

کرے گا۔ اسے معلوم ہوگا کہ امام محمد کو فقہ ائمہ دین اور محدث و ائمہ کی صورت میں نہ کی بھی میراث پر کسی قدر حرج حاصل تھی، مگر وہ اجتہاد و استنباط میں غلطی کے متعلق کو مستمال کرتے رہے، کسی کی تقلید کی بناء پر نہیں، بلکہ اس سچے یقین کی بناء پر کہ کبھی طریق سب سے زیادہ قابل اعتبار ہے۔

اس کے ساتھ ساتھ امام محمد کو فقہ مالک اور ان سے روایت کرنے میں منہ کا درجہ حاصل تھا۔ آپ کے استاذ (یعنی امام مالک) آپ کو بہت زیادہ اہمیت دیتے تھے، وہ آپ کا تعارف یوں کرتے تھے "یہ فقہ اہل مدینہ اور میرا مومنین فی اللہ بیٹ ہیں"۔ ۱۳۸ سفر کر کے امام محمد کو امام مالک کے ہاں جانا اور جس سبب آپ کا مسلسل امام مالک سے وابستہ رہنا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ امام مالک کو آپ کتنی اہمیت دیتے تھے اور ان سے کسب فیض کرنے اور ان کے علم سے استفادہ کرنے کی کتنی شدید خواہش رکھتے تھے۔

اس بناء پر کہ امام محمد امام مالک کو از حد قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھتے تھے اور آپ سے اس سے قدر اور حدیث کا علم حاصل کیا، اس روایت کو صحیح اور قابل قبول نہیں بنا سکتا کہ امام شافعی نے امام بوخاریہ اور امام مالک کے علم کے بارے میں مناظرہ کیا تو امام محمد نے امام شافعی کے سامنے امام بوخاریہ کے مقابلے میں امام مالک کی علمی فضیلت کا اعتراف کیا۔ اس روایت کے ناقابل قبول ہونے کی کلی سبب ہیں جنہیں میں اس مناظرے کے بارے میں خطیب بغدادی کے بیان کے بعد زیر بحث لاؤں گا۔

خطیب بغدادی نے امام شافعی سے نقل کیا ہے کہ امام شافعی نے محمد بن حسن سے مناظرہ کیا۔ امام محمد باریک لباس پہنے ہوئے تھے، گفتگو کے دوران میں آپ کی گتیں پھول پھول جاتی تھیں اور آپ کی آواز بلند ہو جاتی تھی، حتیٰ کہ [جوش میں] آپ کی گتیں کے سر سے ٹٹن ایک ایک کر کے ٹوٹ گئے۔ امام شافعی نے [امام محمد بن حسن سے کہا] ۱۳۹: "آپ کہتے ہیں کہ میرے استاذ (یعنی امام مالک) گفتگو نہیں کر سکتے تھے، در آپ کے استاذ (یعنی امام ابوحنیفہ) چپ نہیں رہ سکتے تھے۔ ۱۴۰ میں نے اللہ کی قسم دے کر کہا ہوں کہ کبھی جانتے ہو کہ میرا استاذ (امام مالک)

کتاب اللہ کا عالم تھا؟" امام محمد بن حسن نے کہا۔ "ہاں" امام شافعی نے پوچھا "کیا وہ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہم تھے؟" آپ نے کہا "ہاں" امام شافعی نے کہا "کیا وہ عقل تھے؟" آپ نے کہا "ہاں" امام شافعی نے کہا "کیا آپ کے استاذ (ابوحنیفہ) کتاب اللہ سے جا مل تھے؟" آپ نے کہا "جی ہاں" امام شافعی نے پوچھا "کیا حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی جا مل تھے؟" کہا "جی ہاں"۔ امام شافعی نے کہا "کیا وہ عقل تھے؟" کہا "جی ہاں" تو امام شافعی نے کہا "میرے استاذ (یعنی امام مالک) میں تم خویں تھیں جن کے بغیر کوئی بھی خاص (شیخ) بننے کی اہلیت نہیں رکھتا، یا اس کے ہم معنی گفتگو کی"۔ ۱۴۱

۱۴۲ یہ واقعہ تاریخ بغداد کے علاوہ دیگر آثار میں بھی مذکور ہے، لیکن ان ہمدردوں میں اس کا بیان راویوں اور الفاظ کے لحاظ سے ایک دوسرے سے مختلف ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس واقعے کی صحت مشکوک ہے۔ مگر یہ مانا جاسکتا ہے کہ یہ سن گزرت نہیں تو بھی اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ واقعے کی اصل صورت یاد کرنا مشکل کیا گیا

مذکورہ واقعے میں بیان کردہ یہ بات کہ امام محمد وضع الحظر نہیں تھے، نیز آپ امام شافعی سے مناظرے کے دوران میں بیٹھنے لگے تھے، اس دوسری روایت کے منافی ہے جس میں امام شافعی سے امام محمد کے بارے میں تعریفی کلمات نقل کیے گئے ہیں۔ انہوں نے امام محمد کو صوم اور وقار سے متصف قرار دیا ہے۔ امام شافعی کے بقول "میں نے محمد بن حسن کے علاوہ کسی کو نہیں دیکھا کہ اس سے کوئی قابل غور اور دلیل کا مشاعرہ مستند روایت کیا جائے، در اس کے چہرے پر کراہت کے آثار نمایاں نہ ہوں۔ ۱۴۳ میں نے جس سے بھی مناظرہ کیا، اس کے چہرے کا رنگ خستہ ہو گیا، سوائے محمد بن حسن کے"۔ ۱۴۴

عجیب بات یہ ہے کہ خطیب بغدادی نے امام محمد کے بارے میں امام شافعی سے اس قسم کی تعریفی روایات اسی طے پر بیان کی ہیں، جہاں مذکورہ قصہ بیان کیا ہے۔

حزب برائ ابن ابی حاتم ۱۴۵ نے، جو خطیب بغدادی سے ایک صدی سے زیادہ عرصہ پہلے گزرے ہیں، عقیدۃ الجرح والعدیل میں اس مناظرے کی طرف اشارہ رکھ کر کہا ہے

خطیب بغدادی نے امام شافعی کی طرف منسوب کیا ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ خطیب بغدادی کی روایت درست نہیں ہے، جبکہ امام ابوحنیفہ درن کے اصحاب کے بارے میں خطیب بغدادی کا قابل اعتراض رویہ معروف ہے۔ ۱۲۶

مقل کی طرح یہ بات تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں کرنا، امام ابوحنیفہ کے بارے میں کتاب وسنت سے ان کے جاہل ہونے کا فیصلہ دیں۔ ۱۲۷ درندہ شیخ کوثری کے الفاظ میں ۱۳۸ انہوں نے فقہ ابوحنیفہ کی تدوین، اس کی شاعت و ترویج اور اس کا دفاع کرنے میں اپنی ساری عمر کیوں برباد کی؟ جس پہلے بیان کر چکا ہوں کہ اس عظیم امام سے امام محمد کی محبت تو اس حد تک بچی ہوئی تھی کہ آپ کی بعض آراء کو بطور دلیل پیش کرتے تھے، حالانکہ یہ آراء آپ نے براہ راست ان سے اخذ نہ کی تھیں۔ کتاب الصحیح اس پر بھر پور گواہ ہے۔

غذا صہ بحث ہے کہ خطیب بغدادی کی روایت کردہ و بعض مؤرخین سے نقل کردہ یہ واقعہ اپنے فاضل اور کمزوریوں کی بناء پر ناقابل تسلیم ہے۔ میری رائے تو یہ ہے کہ اگر منظرے کا یہ واقعہ صحیح ہے تو امام محمد کے نزدیک ان دونوں تحلیل القدر اگرچہ درمیان علمی تفہیمت کا ساتھ بد و موازنہ کوئی اہمیت نہیں رکھتا، جتنا کہ ان دونوں کے علمی فاضل کو ظاہر کرنا اور متفکران پر نا اہمیت رکھتا ہے۔ واقعات کی آفت ان کے راوی ہوتے ہیں، چنانچہ کسی کو اس کی خواہش نکلنے سے پہلے پڑھانی کہ خوب مزاج سالہ لگا کر واقعات بیان کرے، اور حنفیہ کے تفسیر کی پروانہ کرے، نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ وہ حنفی محبت کی لڑ سے مشکوک ہو جاتا ہے اور وہ اپنی علمی اور تاریخی قدر و قیمت کو میشت ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ امام محمد کی علمی زندگی کسی بھی شخص کے خلاف تعصب سے خالی ہے، خواہ کتنا ہی اس سے آپ کا گہرا تعلق ہو، یا آپ کتنی ہی اس سے محبت کرتے ہوں۔ اس واقعہ مناظرہ میں جتنی بھی آراء اور سن گھڑت باتیں آپ کی طرف منسوب کی گئی ہیں، وہ عکس طور پر آپ کی عام شہرت کے برعکس ہیں۔ اسی وجہ سے یہ واقعہ تحریف کا شکار ہو گیا ہے، اسے غلط رنگ میں پیش کیا گیا ہے۔ اس پر اہل مع سادگی کی گئی جس نے اس کی اصل شکل ہی بگاڑ کر دکھادی ہے۔ اگر یہ واقعہ

سن گھڑت ہے۔ بھی ہو، تب بھی اس کے داخلی حقائق نے اس پر حقا و یقین کا تاثر کر دیا گیا ہے۔

## امام محمد کے بعض دوسرے شیوخ

۱۱۳ھ امام محمد کے چوتھے استاد، امام ابو اوزاعی ۱۲۹ھ آپ کے شیوخ میں زہد و تقویٰ میں معروف، امام ابی شام عبد الرحمن بن عمرو، وزاعی بھی شامل ہیں۔ آپ اپنی فقہ میں مدرسہ یمن کی طرف مائل تھے، مگر چار تائین حنفیہ نے انہیں اہل رائے فقہاء میں شمار کیا ہے۔ ۱۵۰ روایت ہے کہ امام محمد نے امام ابو اوزاعی سے بذریعہ مرسلت کسب فیض کیا، ۱۵۱ مگر اس کے برعکس امام محمد نے اپنی بعض مؤلفات ۱۵۲ میں خود ان سے روایت کی ہے، جو اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ آپ کی ان سے ملاقات ہوئی ہے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ آپ ان سے حج کے میہوں میں ملکہ معتکف یا مدینہ منورہ میں ملے ہوں، اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مکرر کے شام میں ان سے ملاقات کی ہو۔ ۱۵۳

امام ہر کسی سے مفید شرح السیر الکبیر میں مذکور ہے کہ امام ابو اوزاعی نے جب امام محمد کی کتاب السیر البصر البصیر، یعنی نو انہوں نے معارفی دوسرے کے بارے میں، اہل عراق کی صحبت کا انکار کیا۔ جب امام ابو اوزاعی کی یہ بات امام محمد تک پہنچی تو آپ نے السیر الکبیر تالیف کی۔ جب امام ابو اوزاعی نے آخر خدا کر کتاب بھی تو اس پر انہوں نے یوں تبصرہ کیا کہ اگر اس کتاب میں احادیث مذکور نہ ہوتیں تو میں ضرور کہتا کہ یہ شخص، (یعنی امام محمد)، اپنی خواہش نکلنے سے علم گھڑتا ہے۔ میں امام محمد کی تفسیفات کے توف کے لیے خاص فضل میں اس روایت کو کسی قدر تفصیل اور تجزیے کے ساتھ پیش کروں گا۔

۱۱۴ھ مصر تین گرام امام محمد کے ایک استاد مصر بن ظہیر بدانی ہیں۔ مصر بن کرام حدیث میں سب سے زیادہ پختہ کار تھے۔ ۱۵۴ھ بنا پر انہیں ”صحف“ کہا جاتا تھا، کیونکہ محدثانہ فطی کے، کتب سے اور غلطی کی کرتے تھے۔ سفیان ثوری کا ان کے بارے میں قول ہے کہ جب کسی مسئلے میں امارا اختلاف ہو جاتا ہے تو اس کے بارے میں ہم مصر سے دریافت کرتے

ابن حبان نے انہیں ثقات میں شمار کیا ہے، اور یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ وہ مرتضیٰ تھے۔ ۱۵۶ھ میں انہوں نے وفات پائی۔

سفیان ثوری: امام محمدؒ کے اساتذہ میں سے ایک سفیان بن سعید بن مسروق ثوری ہیں۔ سفیان ثوری امام، محدث، فقیہ، زہاد اور متقی تھے۔ حفظ میں شہرت رکھتے تھے انہیں امیر المومنین فی الحدیث کے لقب سے یاد کیا جاتا تھا اعلیٰ ملائکہ حق کہنے میں معروف تھے۔ اسی بناء پر انہیں بعض خلفائے نبی امیر کی طرف سے علم وحکم کا نشانہ دینا پڑا جس سے ننگ آ کر کوئی چھوڑ کر ایک عربی سے تک نہ دے۔ مدینہ میں قیام پذیر ہونے پر مجبور ہوئے، پھر مصر بھٹل ہو گئے اور گمانی کے عالم میں ۱۶۱ھ میں وفات پائی۔ ۱۵۷ھ

سفیان بن عیینہ: امام محمدؒ کے ایک شیخ، سفیان بن عیینہ بن میمون ہاملی ہیں۔ وہ کوفہ میں پیدا ہوئے۔ اس کے بعد کوفہ میں اپنی وفات ۱۹۸ھ تک سکونت پذیر رہے۔

دوسری کی محدث تھے۔ مؤرخین کا اس امر پر اتفاق ہے ۱۵۸ھ کہ وہ حافظ، فقیہ اور محدث و تفسیر کے عالم تھے۔ امام شافعی نے ان کے بارے میں فرمایا کہ اگر امام مالک اور امام سفیان نہ ہوتے تو حجاز کا علم ختم ہو جاتا۔

مالک بن مغول: امام محمدؒ کے ایک اور اساتذہ مالک بن مغول تھے جو حافظ اور محدث تھے۔ وہ اہل کوفہ کے عابد اور زہادوں میں سے ایک تھے۔ بن سعد کا ان کے بارے میں قول ہے کہ وہ فقیہ، متحول، کثیر اللہ بیٹ اور فاضل تھے۔ وہ ۱۵۹ھ میں فوت ہوئے۔ ۱۵۹ھ

اسحاق بن عیاش: امام محمدؒ کے اساتذہ اعلیٰ بن عیاش حصی، شام کے محدث اور عالم تھے جو اپنی کرم، عتی اور بہت دوست مند تھے۔ ان کے بارے میں یہ یہ کہ ہارون کا قول ہے کہ انہوں نے اسحاق بن عیاش سے یہ حافظ کی شہادت اور عراقی کوئٹوں دیکھا۔ ۱۶۰ھ

اعلیٰ بن محمد بن شمس: تھے جنہوں نے اہل شام اور اہل عراق دونوں سے روایت کی ہے۔ مسوان الاعتدال ۱۶۱ھ میں عبد اللہ مدنی نے ایک روایت منقول ہے کہ عبد اللہ نے اپنے باپ کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ اہل شام کا علم حدیث اعلیٰ بن عیاش سے زیادہ کوئی نہیں جانتا۔ کاش

وہ اہل شام کے علم حدیث پر ہی اکتفا کرتے، لیکن انہوں نے اہل عراق سے روایت کر کے اپنے علم حدیث کو خط ملکہ کر دیا ہے۔

یہ عبارت اس بات کی دلیل ہے کہ ہائے میں مشہور ہو جانے کے باوجود عراقیوں سے روایت کرنا، ان اسباب میں سے ایک تھا جن پر ترجیح و تعدیل میں استناد کیا جاتا ہے۔ ۱۶۱ھ اسحاق

۱۶۰ھ میں فوت ہوئے۔ سعید بن مسری: امام محمدؒ کے اساتذہ سعید بن عربی بصری امام، حافظ ہیں، جن کے بارے میں امام ذہبی کا قول ہے کہ وہ اپنے زمانے میں اہل بصرہ کے امام تھے۔ انہوں نے ۱۵۹ھ میں وفات پائی۔ ۱۶۳ھ عبد اللہ بن مبارک: امام محمدؒ کے نامور اساتذہ عبد اللہ بن مبارک بن واضح حنفی خراسان کے باشندے تھے۔ جہاد، حج اور تجارت کی غرض سے سفر کرنے کے دلدادہ تھے۔ وہ فقیہ، حافظ، عربی زبان اور جنگی علوم کے ماہر تھے۔ ۱۶۳ھ اور ۱۸۱ھ میں فوت ہوئے۔

۱۱۵ھ شیخ کوثری نے بلوغ الامانی ۱۶۵ھ میں مذکور ہال اساتذہ کے علاوہ امام محمدؒ کے ستر کے قریب شیوخ کا تذکرہ کیا ہے، جن میں کوثری، بصری، مدنی، بکی، واصلی، شامی اور یحییٰ سب شامل ہیں۔ مزید یہ کہ ان کے علاوہ بھی امام محمدؒ کے شیوخ ہیں جو ان میں مالک اور دیگر ممالک سے تعلق رکھتے ہیں۔ امام محمدؒ نے اپنے ہم عصر اور ہم درجہ لوگوں سے، اپنے اپنے سے کم مرتبہ لوگوں سے بھی روایت کرنے میں بھی ہر محسوس نہیں کی، جب کہ بڑوں کا اپنے چھوٹوں سے روایت کرنے میں معذرت ہوتا ہے۔ ۱۶۶ھ

مروم کوثری نے امام محمدؒ کے شیوخ کا تذکرہ کرتے کے بعد جو کچھ کہا ہے، درست ہے۔ یہ امر ہر اس شخص پر واضح ہو جاتا ہے جو امام محمدؒ کے آثار کا مطالعہ کرتا ہے۔ وہ محسوس کرتا ہے کہ آپ نے علماء کی ایک بہت بڑی تعداد سے کسب فیض کیا ہے۔ اس میں کوثری کی بات بھی نہیں ہے، کیونکہ آپ نے علم کو ہر طرف سے مکمل طور پر کھنڈر میں لے لیا تھا۔ آپ نے علم کی پیاس بجھانے، اغراض کے ساتھ اسے حاصل کرنے اور احتیاط و امانت کے ساتھ اسے مدون کرنے میں پوری زہد کی گزارش کی۔

وادب حاصل کرتے ہوں گے۔ اس کے ساتھ ساتھ اس بات کا بھی امکان ہے کہ آپ نے اس مقصد کے لیے ایک سے زیادہ مرتبہ سفر کیا ہو اور وہاں کے ائمہ لغت وادب سے سیکھا ہو۔ ۱۷۷۱ء  
 ۱۷۸۱ء کی کسی اور فراہمی ۱۷۸۳ء امام محمد کے ہم عمر و ہم عصر تھے اور کہنے کے ائمہ لغت وادب میں ان کا شمار ہوتا تھا۔ ابو جعفر رومی ان دونوں کے استاد تھے۔ ان دونوں کے ساتھ مختلف نحوی مسائل پر امام محمد کے حکامے اور سب سے ۱۷۸۳ء اس بات کی دلیل ہیں کہ آپ لغت وادب میں کل رکھتے تھے۔  
 جاش امام محمد ان علوم میں درجہ امامت پر فائز ہونے سے قبل اپنے زمانے کے اپنے قریب ترین علمائے لغت وادب اور جملہ کوفہ کے پاس علوم کے حصول کے لیے آتے جاتے تھے۔ ان میں سرفہرست وہ لوگ ہیں جن کی طرف اویس میں نے اشارہ کیا ہے۔ ان کے علاوہ دیگر علمائے بالخصوص ائمہ بصرہ سے بھی ممکن ہے، آپ نے استفادہ کیا ہو۔

مزید برآں امام محمد اپنے مرتبہ لوگوں سے روایت لینے میں کوئی عار محسوس نہیں کرتے تھے۔ بلکہ آپ تو اپنے سے کم مرتبہ لوگوں سے بھی روایت کرتے تھے۔ خلاص اور مباحث اہل علم کی بھی شن ہو کرتی ہے، جبکہ امام کمالی در فرقا امام محمد کے معاصرانہ لغت تھے۔ اس پر مستزاد یہ ہے کہ فرام امام محمد سے قریبی رشتہ بھی رکھتے تھے، یعنی آپ کے خالہ زاد بھائی تھے۔ ۱۷۸۵ء جاریع امام محمد نے ان دونوں سے استفادہ کیا ہے۔ ان کے ساتھ جاشوں کی حیثیت نفع مندی تعاون کی ایک ایسی صورت ہے، جس کے لیے امام محمد سب کو کھینچتے تھے۔ ۱۷۸۶ء

۱۷۸۸ء امام محمد کے اساتذہ کے بارے میں گفتگو سمیٹنے ہوئے ضروری سمجھتا ہوں کہ ان روایات کی طرف اشارہ کرتا چلوں، جو آپ کے شیوخ کے مقابلے میں آپ کی فضیلت پر دلالت کرتی ہیں۔  
 جو کچھ روایات تو ایسی ہیں، جو آپ کو امام ابو یوسف پر فضیلت دیتی ہیں، مثلاً، جو کچھ امام مالک پر آپ کی فضیلت کی دلیل ہیں۔ ۱۷۸۹ء علم کی حد تک میں نے کوئی روایت بھی ایسی نہیں پائی جو امام ابو حنیفہ کے مقابلے میں آپ کی فضیلت پر دلالت کرتی ہو۔ اس قسم کی روایات فی الحقیقت امام محمد کی افضلیت سے زیادہ علماء کے مرتبہ متعین کرنے میں لوگوں کے اختلاف پر دلالت کرتی ہیں۔ جس نے امام محمد کا تقریبی قبضہ ملکہ مہارت دیکھا، اس نے آپ کو امام ابو یوسف سے افضل

میں نے امام محمد کے بعض شیوخ کی زندگی ورن کے حالات کا محض ایک پہلو بھی نہ کرنے پرکتا، کیا ہے تا کہ میں اس بات کی طرف اشارہ کر سکوں کہ یہ تمام شیوخ ان مختلف علاقوں اور ملکوں سے تعلق رکھتے تھے، جو امام محمد کے حصول علم کے وقت حلقہ تہذیبی مراکز تھے۔ امام محمد نے اپنے زمانے کے علماء، سب سے فضیلت کرنے میں کوئی کسر نہیں چھوڑی، گو ان میں بعض دور دراز کے ملکوں میں تھے، اور ان کے مذہب یا ہم مختلف تھے۔ حقیقت یہ ہے کہ علم ہی ان کی زندگی کی اصل غرض و دعائیت اور علم ہی ان کی زندگی کا بیٹا تھا۔

۱۷۹۰ء امام محمد کے مذکورہ تمام اساتذہ جن کی زندگی کے ایک گوشے کی طرف میں نے اشارہ کیا ہے یا جن دوسروں کے ساتھ، امام محمد کے تعلق پر گفتگو کی ہے، وہ سب کے سب فقہ، حدیث اور تفسیر میں آپ کے اساتذہ تھے۔ رہے لغت وادب میں آپ کے اساتذہ تو آپ خود ان دونوں علوم میں اسی طرح درجہ امامت پر فائز تھے، جیسے دوسرے مذکورہ علوم میں آپ امام تھے، اس لیے مؤرخین نے ان کے متعلق گفتگو کرنے کو نظر انداز کر دیا ہے۔ شاید یہ بات بھی ہو کہ فقہ میں امام محمد کی شہرت اور تاریخ فقہ میں اس کے اثرات نے لغت وادب میں آپ کے اساتذہ کو اہمیت دینے سے توجہ ہٹا دی، لیکن اس عظیم امام کی سوانح حیات کا مطالعہ کرنے والے محقق کے سامنے بہت کم ایسے واقعات آتے ہیں، جو لغت وادب میں آپ کے تمام یا کچھ شیوخ کی معرفت میں مدد و معاون ہوں۔

کو کچھ دوسری صدی ہجری کے نصف اول میں تھے، امام محمد کے انہ کے بعد سے مشہور ہو چکا تھا، اور بصرہ کی ہمسری کے لیے کوشاں تھا، جو تقریباً ایک سو سا بیس عربی علوم کے میدان میں کوفہ سے منتقل لے گیا تھا۔ ۱۷۹۱ء

کوفہ میں جن ائمہ لغت وادب کی شہرت تھی، ان میں محض فقیہ ۱۶۸، حماد اور ابو یوسف ۶۹ اور ابو جعفر رومی شامل تھے۔ ۱۷۹۰ء ان میں سے مفصل اور حادروں کی جنگوں، ان کے اشعار اور لغات کے سب سے بڑے عالم تھے۔ ابو جعفر رومی اہل کوفہ میں سے پہلا شخص ہے جس نے علم نحو کے موضوع پر ایک کتاب لکھی اور اسی کے ہاتھوں "نحو کی دوسری دروس" پر دیا ان چرچا۔ ۱۷۹۱ء

قابل توجہ بات یہ بھی ہے کہ امام محمد انہی کے پاس جاتے ہوں گے اور ان سے علم



قرار دے دیا، جس نے آپ کی صحبت اور گہرا خور و فکر دیکھا، ۹۰ء اس نے امام، لکھا ہے آپ کو افضل قرار دے دیا، اہل بڑا اقلیاس۔

اس کے علاوہ جموںی طور پر یہ روایات، قطع نظر ان عقائد کے جو ان میں بیان ہوئے ہیں، اور اس سے قطع نظر کہ یہ علماء کے مراتب کے تقیین میں لوگوں کے اختلاف پر دال ہیں، امام محمد کے خاص علمی مقام و مرتبہ پر دلالت کرتی ہیں اور اس بات پر بھی کہ آپ اپنے بعض اساتذہ سے بھی فوقیت اور سبقت لے گئے تھے، جبکہ اپنے ہمسروں سے آپ کے سبقت لے جانے میں تو کوئی کلام ہی نہیں۔

امام محمد کا اپنے شاگردوں سے سلوک

۱۱۹ھ میں جہاں تک امام محمد کے شاگردوں کا تعلق ہے تو ان کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ ان میں سے بعض تو آپ کی زندگی میں ۱۸۰ھ میں جہاں تک روایت کا تعلق ہے بلوغ الاسلامی ۱۸۱ھ میں اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ آپ سے مکمل علم کر کے فارغ ہونے والوں کی تعداد معلوم کرنا مشکل ہے۔ یہ بات بالکل صحیح ہے، کیونکہ جب خدمت میں سے کچھ بے سرشار اور لوگوں کے لیے احکام دین کو اس ماننے کی خاطر طلب علم کے مرتب میں امام محمد بھی تھیں، درود کا شخصیت استاذ ہو۔ ذہانت کو روشن کرنے، عقلی صلاحیت کو پروان چڑھانے، ذہن و دماغ کو فروغ دینے اور طلبہ کو مجالس علمیہ کی طرف متوجہ کرنے والی شخصیت، امام محمد نے تقریباً بیس سال کی عمر میں تدریس شروع کی اور فقہ، حدیث اور بحث کی امامت کے انتہائی مرتبہ پر فائز ہو گئے تھے، تو لازمی بات ہے کہ آپ کے علاوہ اور آپ سے کسب فیض کرنے والوں کی تعداد بہت زیادہ ہوگی۔ بیٹھے چہرے پر لوگوں کا انجم ہوا ہی کرتا ہے، چنانچہ آپ کے حلقہ درس میں بیٹھے لوگ اور آپ سے علمی استفادہ کرنے والے تمام لوگوں کو شاکر کرنا یکساں دشوار کام ہے، خاص طور پر اس لیے کہ مؤرخین آپ کے صرف اس علاوہ کا تذکرہ کرتے ہیں جنہوں نے شہرت پائی یا جنہوں نے اپنے استاذ کی کتب میں سے کسی کتاب کو روایت کیا۔

امام محمد، ایسے بہترین استاذ تھے جو اپنے طلبہ پر شفقت کرتے تھے، حسن سلوک اور قہر سے ان کی نگرانی کرتے تھے۔ جس میں خیر کی علامات پاتے، اسے مزید لطف و کرم سے نوازتے۔ جن بعض طلبہ کی مالی امداد کرتے تھے، اسے پسندہ اور کئے کی کوشش کرتے تھے در اگر کبھی کسی سے غلطی و گستاخی ہو جاتی تو اس پر مہربان کرتے تھے۔ ۸۲۔

مؤرخین نے اپنے علاوہ کے ساتھ امام محمد کا جو تعلق بیان کیا ہے، وہ کسی علمی تحقیق و تجربہ کا حجاج نہیں ہے، سوائے اس تعلق کے جو امام شافعی اور اسد بن فرات سے آپ کا تھا۔

امام محمد اور امام شافعی کے تعلقات

۱۲۰ھ امام شافعی ۸۲ھ میں حجاز کے علاقے میں کسی ذمہ داری پر فائز ہوئے ۱۸۲ھ میں ان پر ضابطہ وقت ہارون الرشید کو برا بھلا کہنے کا الزام لگا۔ دوست عباسیہ کے خلاف سازش کے الزام سے بچنے کے لیے محکم تھل ہو گئے، پھر ان کی چند علوی افراد کے ساتھ بغداد آیا گیا۔ ان پر بھی وہی الزام تھا جو امام شافعی پر تھا۔ جب یہ لوگ بغداد آئے گئے تو ہارون الرشید روضہ میں تھ، لہذا انہیں وہاں اس کے سامنے پیش کیا گیا۔ اس وقت ہارون الرشید کے ساتھ اس کے قاضی امام محمد بن حسن بھی موجود تھے۔ ہارون الرشید ایک ایک کر کے ان سے الزام کے بارے میں پوچھ گچھ کرتا اور جب ایک سے پوچھ گچھ کر لیتا تو اس کی گردن اڑانے کا حکم دے دیتا۔ اس طرح سے نوے آدمیوں کو موت کے گھاٹ اتار دیا۔ آخر میں جب امام شافعی کی باری آئی تو ہارون الرشید نے ان سے کہا: "آپ نے ہمارے خلاف شروع کیا ہے۔ آپ کا دعویٰ ہے کہ میں خدا کا آل نہیں ہوں۔" اس پر امام شافعی نے اُن پر ہلکے گئے الزام کی کہ کہتے ہوئے غی کی کہ مجھے ناجائز طور پر ان لوگوں میں شامل کیا گیا ہے، اور یہ کہ علم اور فقہ میں میرا خاص حصہ ہے، جسے قاضی محمد بن حسن جانتے ہیں۔ ہارون الرشید نے، اپنے قاضی سے اس بارے میں دریافت کیا تو آپ نے جواب میں کہا کہ شافعی کا بہت بڑا علمی مقام ہے اور یہاں کی شخص اس وقت موجود نہیں جو ان سے بلند علمی مقام و مرتبہ کا حامل ہو۔ یہ سن کر ہارون الرشید نے، امام محمد بن حسن سے کہا کہ انہیں اپنے پاس رکھیے، تاوقتیکہ میں

س کے معاملے پر غور نہ کروں۔ چنانچہ امام محمد نے انہیں اپنے پاس رکھ لیا اور اس طرح امام شافعی سزا سے موت سے بچ گئے۔ ۱۸۳

۱۸۴ھ بعض مؤرخین اس بات کی وضاحت کرتے ہیں کہ ۱۸۵ھ امام شافعی امام محمد کے دوست تھے اور ان لوگوں میں سے ایک تھے جنہوں نے امام محمد کی مجالس میں شرکت کی اور آپ سے کسب فیض کیا، نیز جب امام محمد گویا اطلاع ملی کہ امام شافعی پر ہارون الرشید کو برا بھلا کہنے کا الزام لگایا گیا ہے تو آپ اس خبر سے تسکین ہو گئے اور اپنے دوست و شاگرد کی رہائی کے لیے سرگرم عمل ہو گئے۔

لیکن ہارون الرشید پر طعن کرنے کا الزام گلے سے قبل امام شافعی امام محمد سے کب ملے تھے؟ ان دونوں ائمہ کے حالات زندگی میں کوئی ایسی بات نہیں ملتی جو اس امر پر دلالت کرتی ہو کہ یہ دونوں آپس میں دوست تھے، یا مدد شہر میں اس ملاقات سے پہلے ان کی کبھی ملاقات ہوئی تھی۔ ۱۸۶

اس میں کوئی شک نہیں کہ امام شافعی نے اگرچہ امام محمد کو نہ دیکھا تھا، ورنہ ان سے ملے تھے، تاہم ان سے متعارف ضرور تھے۔ امام محمد بھی امام شافعی کو جانتے تھے جس کی دلیل امام شافعی کے بارے میں آپ کا اس وقت کا ارشاد ہے، جب امام شافعی کی طرف منسوب الزام کی بابت آپ سے پوچھا گیا تھا اور جس کی بناء پر انہیں عراق لایا گیا تھا۔

صورت و قدح کچھ بھی ہو، یہ یک حقیقت ہے کہ اس ملاقات کے بعد امام شافعی کا تعلق امام محمد کے ساتھ گہرا اور مضبوط ہو گیا۔ امام شافعی امام محمد کے حلقہ درس کے ساتھ وابستہ ہو گئے اور ان سے عراقی فقہ حاصل کی۔ امام شافعی سے مروی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے دو آدمیوں کے ذریعے میری مدد فرمائی، حدیث میں ابان عیینہ کے ذریعے اور فقہ میں محمد بن حسن کے ذریعے۔ ۱۸۷

امام محمد اپنے کس ہونہار شاگرد پر بے پناہ حد تک مہربان تھے، انہیں بہت زینہ توجہ اور قرب سے نوازتے تھے۔ امام شافعی نے ایک دن اپنے استاد مجتہد م سے ان کی کتب مانگیں ۱۸۸ تا کہ انہیں نقل کر کے واپس کر دیں، اور اس خواہش کا اظہار کیا کہ اس کے لیے ایک خاص علمی مجلس ہو جس میں دیگر شاگرد شرکت نہ ہوں، تو استاد مجتہد م نے ان کی یہ درخواست پوری کر دی۔ ۱۸۹

امام محمد اپنے اس شاگرد کی فدا و اوصاف جتنوں کی قدر کرتے تھے اور اس بات کی بھرپور کوشش کرتے تھے کہ خاص توجہ اور نگرانی کے ذریعے ان کی علمیتوں کو مزید چلا دیں، تاکہ وہ قوت استدلال اور علمی ترقی کے اعلیٰ درجات پر فائز ہوں۔ آپ امام شافعی سے اس طرح کمال شفقت و مہربانی سے پیش آتے تھے جیسے امام شافعی کے مستقبل اور کل سراسر کی خدمت میں ان کے دائمی کردار پر آپ کی نگاہ تھی۔

۱۹۲ھ امام محمد اپنے حلقہ درس میں اپنے طلبہ کو بحث و مباحثہ اور مطالعے کی ترغیب دیتے اور ان کی حوصلہ افزائی کرتے تھے۔ امام شافعی نے بہت سے مسائل میں امام محمد سے بحث و مباحثہ کیا۔ ان باہمی علمی مباحثوں میں امام محمد انتہائی بڑی ہادسی سے کام لیتے تھے، نہ تو آپ ناراض ہوتے اور نہ تعصب ہی سے کام لیتے تھے، جب کہ خود امام شافعی نے اس کی شہادت دی ہے۔ ۱۹۰ یہ روایت بالکل غلط ہے کہ ان دونوں ائمہ کے درمیان متعدد دفعہ طرے ہوئے جن میں سے بعض ہارون الرشید کی موجودگی میں ہوئے اور یہ کہ ان مناظروں میں امام شافعی نے امام محمد کو جواب کر دیا تھا۔ اگر امام شافعی کی ذہانت آڑے نہ آتی تو ہارون الرشید مناظرے کے دوران میں ہی اپنے قاضی (یعنی امام محمد) کا سر قلم کر دیتا۔ ۱۹۱ یہ بعض روایوں کا من گھڑت واقعہ ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ امام محمد سے تعلق قائم کرنے سے قبل امام شافعی نے صرف حجازی فقہ پر ہی توجہ کی۔ امام کا نکتہ سے فقہ اور حدیث کی تفصیل کے بعد محمد بن طرف لکھ گئے تاکہ کوئٹہ کی کارروائی سے محفوظ رہیں۔ اگر فقہ پر انہیں اس الزام کی پاداش میں مرقیہ نہ سے آتی ۱۹۲ تو قلیہ اسلامی کی تاریخ میں ان کا وہ معروف و مؤثر کردار نہ ہوتا، جواب ہے، بلکہ مطلقاً کوئی کردار ہی نہ ہوتا۔

یہ اسباب مہیا کرنے کا سہرا امام محمد کے سر ہے، جنہوں نے امام شافعی کے لیے نئے سرے سے حصول علم کی جانب متوجہ ہونا آسان بنا دیا تھا۔ امام محمد کے ذریعے ہی انہیں موت سے نجات ملی، پھر امام محمد نے ان پر اپنے اور اپنے اصحاب کے ہاں کی ہارش کر دی، انہیں مخصوص توجہ سے نوازتے تھے تاکہ وہ حصول علم و طلب علم کے لیے پوری طرح وقف ہو جائیں۔ اسی بناء پر ابن عبد البر نے کہا ہے کہ امام محمد کی دیوتی ہی امام شافعی ہاں سے بدر کال ہے اور آپ ہی کے

تھم اٹھانے والوں نے ان کے شاگردوں کے ضمن میں امام محمد بن حسن کی خدمات پر روشنی ڈال ہے، مگر متفکاران کے فکرواداش کو موضوع بنا کر کم لکھا گیا، تاہم یہ صرف اس وقت تکسے لگتی، جب مسلمہ دینی مسائل احیائے میراث میں کمی کی تحریک کو رتبہ و بارہ کے کا موقع ملا۔ برصغیر پاک و ہند میں پیسے و برقا صرف العثمیہ۔ حیدر آباد نے اس جانب توجہ دی، اور بعد ازاں نیشنل حیاء و معارف الصمیمیہ نے مولانا ابو کوفہ اصفانی کے زیر اہتمام، امام شیبانی کی تالیفات شائع کر کے ماضی کی کوتاہی کی تلافی کی۔ امام شیبانی اور ان کے فقہی کارنامے کی جانب توجہ دلانے میں استانیوں پر بیوردی کے شعبہ اسلامیات کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا جس کے کارپردازوں نے ۱۰ مئی ۱۹۶۹ء کو امام مرحوم کا بارہ سو سالہ جشن منایا اور اس موقع پر ان کی کتابوں کی نمائش کا اہتمام کیا جو دو بجے جاری رہی تھی۔ اس ایک روزہ "جشن" نے، جس میں محض چار پانچ تقریریں ہوئی تھیں، امام شیبانی کے کارنامے کی تجلیل کے لیے ایک اچھل پید کر دی، اور ڈاکٹر محمد مدسوقی جیسے اہل علم نے ان کی زندگی اور کارنامے کو نئی حقیقتیں و تفصیلات کا موضوع بنایا۔

امام شیبانی، صدی فقہی روایت سے قطع نظر بنی نوع انسان کی تاریخ قانون میں معرکہ مقام کے حامل ہیں۔ ان کی کتاب الاصل (یا المصوب) کا مطالعہ کارگوین قانون کی شہرہ فاق کتاب مجموعہ قواعد قوانین حسنیہ میں سے کیا جائے تو امام شیبانی کی زلف لگائی و رقت نظر کا قائل ہونا پڑتا ہے، اور جہاں تک قانون بین الملک کے اصولوں اور ان کی تشریحات کا تعلق ہے، امام محمد بن حسن شیبانی کی کتابوں — المسیر الصغیر اور المسیر الکبیر — کو عزت و دیت حاصل ہے۔

دارہ تحقیقات اسلامی — اسلام آباد امام شیبانی پر ڈاکٹر محمد المدسوقی کی کتاب کا ترجمہ پیش کرتے ہوئے محسوس کرتا ہے کہ اردو زبان میں، امام شیبانی کے بارے میں لڑ بچہ کی کمی کا سب سے کچھ روا ہے، ہم جہاں کتاب کے مصنف محترم کے شکر گزار ہیں کہ انہوں نے ہمیں سے درود میں خوش کرنے کا موقع فراہم فرمایا، وہیں ہم ڈاکٹر محمد جعفر فاروقی درحہ فقہ شیعہ احمدیہ میں کی ممتوں میں جنہوں نے بنی معارف و فہم کے وقت لگا کر ڈاکٹر محمد المدسوقی کی کتابیں ترقی کتاب کو رد و پیش منتقل کیا۔ اللہ تعالیٰ مصنف محترم اور مترجمین کی ساری جلیلہ کو قبول فرمائے۔

تجربہ ۲۰۰۵ء

شعبہ تالیف و ترجمہ دارہ تحقیقات اسلامی — اسلام آباد

## مقدمہ

الحمد لله رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی خاتم الہدایہ والمرسلین،

سیدنا محمد النبی الامی و علی آلہ و اصحابہ و من عمل بما جاء به الی یوم

الدین، وبعد!

اگر کسی قوم کو اپنی فکری اور تہذیبی میراث پر فخر کرنے کا حق حاصل ہے، تو امت مسلمہ سب سے زیادہ اس بات کی حق دار ہے کہ وہ اپنی اس تاریخی میراث پر فخر کرے، جو کئی سہ صدیوں کے لحاظ سے تاریخ انسانی میں منفرد اور بے نظیر کا روزگار بن چکی ہے، اور جو بنی سبخت، مگر بنی و میراثی، بیک، و قیاس قانونی نظریات اور عدل و انصاف میں مصیبت عامہ و خاصہ کا فائدہ رکھنے کے ساتھ پر ممتاز اور نمایاں مقام رکھتی ہے۔ اس میراث کا نگیزہ خوبصورت عمری، مگر بنی و قیاس قانون سازی کے اصلی معیار و قرائن و وسعت پر قائم ہے، اس لیے مختلف اراء و نظریات پر مشتمل یہ سراسر بہار، نوں کے اختلاف اور فاسوس کے وجود و فقہاء کے ایک جم غفیر کی کاوشوں اور محنتوں کا مہربون منت ہے، جنہوں نے خدمت علم کے لیے بے مثال، غلامی کا ثبوت دیا۔

ان فقہائے کرام میں امام محمد بن حسن شیبانی سب سے پہلی شخصیت ہیں جنہوں نے فقہ سدی کو ایسی علمی انداز میں مدون کیا کہ آپ سے پہلے کسی نے نہیں کیا تھا۔ آپ نے جو بھاری اور قابل قدر میراث ہمارے لیے یادگار چھوڑی ہے، وہ اس بات کا واضح ثبوت ہے کہ آپ ایک ذرخیز قانونی دسار رکھنے والی شخصیت تھے اور مصروف علم کے انتہائی ترقی میں تھے، خواہ اس کے لیے انہیں کتنی ہی مشاغل کا سامنا کیوں نہ کرتا پڑے، یا کتنی ہی مال خرچ کیوں نہ کرنا پڑے۔ [قطع نظر اس سے

ذریعے انہوں نے علم میں بہارت حاصل کی۔ ۱۸۳۲

یہ خلاف عقل بات ہے کہ امام شافعی کا امام محمد سے مناظرہ کریں اور آپ کو لا جواب کرے آپ پر عتاب آجائیں۔ یہ تسلیم کرنے کے باوجود کہ شاذ و کجی استاذ سے فوقیت لے جاتا ہے، مگر ان کے درمیان ایسا کوئی اختلاف ہوا ہی نہیں جس کی وجہ سے مناظرہ کی نوبت آتی۔ مناظرہ تو دو ہم پلہ و ہم مرتبہ شخصیتوں کے درمیان ہو کرتا ہے، جبکہ امام شافعی و فقہ میں ملاقات سے ہے کہ ۱۸۳۲ھ میں امام محمد کی وفات تک ان کے علمی مقام تک نہ پہنچ سکے۔

نفسانی خواہشات اور اغراض نے اصل واقعات میں تحریف اور ایسا روایات کے گھڑنے میں اہم کردار ادا کیا ہے جو امام شافعی کا اونچے فلک تک پہنچا دیتی ہیں اور امام محمد کی خدمت کرتی ہیں، حتیٰ کہ ان میں سے بعض روایات میں امام محمد پر یہ اثر بھی لگایا گیا ہے کہ آپ نے ہارون الرشید کے پاس امام شافعی کی چٹائی کھلی تھی۔ ۱۸۳۳ اس قسم کی روایت کے من گھڑت ہونے پر سب سے بڑی دلیل وہ روایتیں ہیں جو خود امام شافعی سے اپنے ستارہ استراہم ان کی تحریف اور ان کے علم و فضل کے اعتراف کے بارے میں مروی ہیں۔ ان میں سے چند ایک یہ ہیں

”اگر لوگ فقہاء کے بارے میں نصف کا رد یا اختیار کریں تو نہیں معلوم ہوگا کہ محمد بن حسن حبیبہ فقید انہوں نے نہیں دیکھا۔ میں کبھی کسی ایسے فقیر کی مجلس میں نہیں بیٹھا جو امام محمد سے بڑا فقید ہو۔ میری زبان کو فقہ میں ان جیسی روایں نہیں۔ امام محمد فقہ و اس کے اسباب جیسے کسی بھی موضوع کو ایسی خوبصورتی سے پیش کرتے تھے کہ بڑے بڑے فقہاء وہی اس سے عاجز ہیں“ ۱۹۵۰ نیز فرمایا ”میری آنکھوں نے محمد بن حسن جیسی شخصیت نہیں دیکھی، کسی عورت نے آپ جیسی شخصیت جہیز نہیں دی“ ۱۹۶۰ مزید فرمایا ”میں نے حلال و حرام، صل اور ناسخ و منسوخ کا امام محمد سے کوئی بڑا عالم نہیں دیکھا“۔ ۱۹۷۰

ان کے علاوہ ایسی مضبوط روایات ہیں جن میں امام شافعی، امام محمد کی تحریف میں رطب اللہ ان ہیں، جن سے قطعاً طور پر ثابت ہوتا ہے کہ امام شافعی اپنے مقابلے میں اپنے استاذ کی فضیلت کا اعتراف کرتے ہیں، اور آپ کے مقام و مرتبہ کا مکمل ادراک رکھتے ہیں۔ یہ چیز ان

روایات کے من گھڑت ہونے کو ثابت کرتی ہے جن کے گھڑنے والوں نے امام شافعی کے ساتھ احسان کرنا چاہا مگر وہ اپنے ساتھ اور خود امام شافعی کے ساتھ برسلو کی طرح بیٹھے، جس کا انہیں ادراک تک نہیں ہے۔

۱۲۳۳ھ امام شافعی پر امام محمد کی فضیلت کا ہرگز یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ اپنے استاذ کے ہر قول کو اختیار کر لیں، اور نہ آپ سے اختلاف ہی اس بات کی دلیل ہے کہ امام شافعی نے امام محمد کے اس احسان کا اعتراف نہیں کیا جو ان پر امام محمد کا ہے، ۱۹۸۰ اگر محض استاذ سے اختلاف کرنے کو اعتراف فضیلت کے خلاف سمجھا جائے تو اس طرح اخوانہ محمد پر اپنے ساتھ امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف و امام مالک کی فضیلت کے منکر قریبات ہیں، جن سے آپ نے بہت سے فروع اور بعض اصول میں اختلاف کیا ہے، حالانکہ یہ کوئی بھی شخص کہتا کہ آپ نے اس طرح اپنے اساتذہ کی فضیلت کا انکار کیا ہے۔

اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ فقہ شافعی میں امام شافعی کے امام محمد کی شاذ و کجی اختیار کرنے کا ثمر یا اثر ہے، ۱۹۹۰ تاہم یہ اثر جزائی اور عرانی قدر پر ختم ہے بعد نمایاں ہوا ہے۔ امام شافعی کوئی عقلی صلہ حیات کے، لکھتے، جیسے عقیدہ اور جمود سے نفرت تھی۔ انہوں نے فقہ و اجتہاد و میں ایسا منہج اختیار کیا جو اہل مدینہ اور اہل عراق کے منہج سے کسی قدر مختلف تھا۔ ۱۲۰۰ امام شافعی علم اصول پر کتاب لکھنے میں ان سب سے سہولت لے گئے۔ بارشود سب سے پہلی شخصیت ہیں جس نے اس میدان میں قلم اٹھا کر ہم پر احسان کیا۔

### امام محمد اور اسد بن فرات کے تعلقات

۱۲۳۳ھ اسد بن فرات، ۱۷۰ھ میں قیردان سے مدینہ منورہ کا قصد کر کے نکلے تاکہ امام مالک کے حلقہ درس میں شریک ہوں اور ان سے ہوطا کی سماعت کریں۔ امام مالک نے ان صاحب مشکلات کی وجہ سے جو اسد بن فرات نے سفر کے دوران میں برداشت کی تھیں، ان سے خصوصی احسان کا برتاؤ کیا۔ امام مالک کے اس حسن سلوک نے اسد کو اس بات کا حوصلہ دیا کہ وہ اپنے استاذ

سے کثرت سے سوال پوچھیں اور امام، علی مدینہ سے ایسے سوالات پوچھنے کی ہرأت کریں جنہیں پوچھنے سے دیگر شگرد ڈرتے تھے۔ یہاں تک کہ ان کے بعض رفقاء نے درس ان سے درخواست کرتے تھے کہ وہ استاذ محترم سے وہ حالات دریافت کریں جو وہ پوچھنا چاہتے تھے، مگر اپنے اندر ہمت نہ پاتے تھے۔

بظاہر یہی محسوس ہوتا ہے کہ اسد رائے کی طرف مائل تھے اور مسائل خود فرض کر لیتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ امام باکبائے ان سے تنگ آ گئے تھے۔ ایک روایت ہے کہ اسد نے امام باکبائے سے ایک مسئلہ دریافت کیا۔ امام باکبائے نے اس کا جواب دیا۔ اسد نے مزید ایک سوال داغ دیا۔ امام باکبائے نے اس کا بھی جواب دیا۔ اسد نے ایک اور سوال کر ڈالا تو امام باکبائے نے ان سے کہا ”اے مغربی! اس کر، اگر تو رائے کا دلدادہ ہے تو عراق چل جا“۔ اس سلسلے میں یہ بھی روایت ہے کہ امام باکبائے نے فرمایا ”یہ تو ایک نہ ختم ہونے والا سلسلہ ہے۔ اگر ایسا ہو تو اب ہوگا۔ اگر تو یہی کچھ چاہتا ہے تو عراق میں جا کر رہ“۔ ۲۰۲

اسد نے اپنی روایت کردہ عوطلا امام مالک نے عراق کا رخ کیا اور امام محمدؒ کے حلقہٴ درس میں چلے گئے، جو شگردوں سے پرہیزگار شگردوں کی کثرت سے وہ مقصد حاصل کرنے میں حائل تھے جس کی خاطر وہ سنزکر کے عراق آئے تھے۔ اسد نے امام محمدؒ تک اپنی خواہش یہ کہتے ہوئے پہنچی کہ ”وہ ایک مسافر ہیں، ان کے پاس اخراجات بھی کم ہیں، آپ سے براہ راست سماعت کرنا مشکل ہے، کیونکہ آپ کے گرد طلبہ کی کثرت ہے۔ وہ کیا تدبیر اختیار کریں؟“ اس پر امام محمدؒ نے فرمایا کہ وہ ان کے وقت عراقیوں کے ساتھ ہی سماعت کریا کریں، ابتر رات کا وقت، آپ صرف ان کے لیے وقف کریں گے، لہذا وہ رات ان کے ہاں گزارا کریں۔

اسد کا بیان ہے کہ وہ رات امام محمدؒ کے ہاں گزارتے تھے۔ اسد مگر کے بچلے جسے میں ہوتے تھے، جبکہ امام محمدؒ و پر دای منزل میں رہائش پذیر تھے۔ اسد کے بقول آپ بیچے از کران کے پاس تشریف لے جاتے اور اپنے سامنے پانی کا ایک پیالہ رکھ لیتے، پھر پڑھنا شروع کر دیتے، جب رات کا طویل حصہ گزر جاتا اور دیکھتے کہ آپ کا شمار گروہ داغ رہا ہے تو اس کے چہرے پر چھینے

دہرتے تو اسد بیدار ہو جاتے۔ یہ استاذ شگرد کا طریقہ رہا، یہاں تک کہ اسد نے آپ سے اس چیز کی سماعت کر لی جو ان کی خواہش تھی۔ ۲۰۳

امام محمدؒ، اسد پر انفرادی توجہ دینے کے ساتھ ساتھ ان کی مالی نکالت بھی کرتے تھے، بالخصوص اس وقت جب آپ کو معلوم ہوتا کہ انہیں پیسوں کی ضرورت ہے۔ اسد کا پتہ بیان ہے کہ میں ایک دن امام محمدؒ بن حسن کے حلقہٴ درس میں بیٹھا تھا کہ کسی نے حج کر کے، ماء السبیل (یعنی مسافروں کے لیے پانی موجود ہے)۔ میں جدی سے اٹھ اور پانی پی کر پھر حلقہٴ میں آ کر بیٹھ گیا۔ امام محمدؒ نے مجھ سے فرمایا ”مغربی! تو نے ماء السبیل (مسافروں کا، یعنی مفت کا پانی) پیا ہے“ تو میں نے کہا ”اللہ آپ کا بدلہ کرے۔ میں ابن السبیل یعنی مسافروں“۔ پھر میں واپس جا گیا۔ جب رات ہوئی تو ایک آدمی نے میرا دروازہ کھٹکھٹایا، میں باہر نکلا۔ کیا دیکھتا ہوں کہ وہ امام محمدؒ بن حسن کا خادم ہے۔ کہنے لگا ”میرے آقا (امام محمدؒ) نے آپ کو سلام بھیجا ہے اور آپ کے لیے پیغام دیا ہے کہ مجھے آج معلوم ہوا ہے کہ آپ مسافر ہیں۔ یہ اخراجات کی رقم لیجیے، اس سے اپنی ضرورت پوری کیجیے“۔ پھر اس نے میری طرف ایک بھری تھیلی بڑھا دی۔ میں نے اپنے دل میں کہا کہ یہ سارے کے سارے درہم (چاندی کے سکے) ہوں۔ چنانچہ میں خوش ہو کر گھر میں داخل ہوا، تھیلی کھول کر دیکھی تو وہ اتنی پیار (سوئے کے سستے) تھے۔ ۲۰۴

جب اسد نے [اپنے دل میں] مغرب واپس جانے کا ارادہ کیا، تو ان کے پاس سفر خرچ کے لیے کوئی رقم نہ تھی۔ جب امام محمدؒ نے اس کی ضروریات پور کرنے کی بھرپور کوشش کی۔ یہ ایک طویل واقعہ ہے جسے یہاں بیان کرنے کا موقع نہیں ہے۔ ۲۰۵

۱۲۵ھ اسد نے مغرب کی طرف واپسی کے لیے مدینہ منورہ کا پالائی راستہ اختیار کیا اور اصحاب مالکؒ سے ان مسائل کے بارے میں امام باکبائے کی رائے دریافت کی، جو اسد نے امام محمدؒ سے عراق میں حاصل کیے تھے، کیونکہ امام باکبائے خود ذات پائے تھے تاہم اسد نے ان کے پاس اپنا مقصود نہ پایا۔ فقہائے مدینہ کے منتشر ہوجانے کی وجہ سے اس نے مصر جانے کا ارادہ کیا۔ وہاں اس کی ملاقات عبد اللہ بن وہبؒ سے ہوئی، ان سے اپنے مطلوبہ مسئلہ کی دریافت کیے، مگر انہوں

نے جواب دینے سے انکار کر دیا، پھر وہ عبدالرحمن بن قاسم ۲۰۶ کے پاس گئے تو انہوں نے اسد کے مظلوم یہ مسئلہ کا جواب دیا، اور جب انہیں کسی قول کے بارے میں شبہ ہوتا کہ یہ امام مالک کا ہے یا نہیں تو صراحتاً ان کی طرف اس کی نسبت نہ کرتے، ۲۰۷ء کہہ سکتے "میرا خیال ہے، یا میرا گمان ہے۔" اسد ابن قاسم کے یہ جوابات اپنے ساتھ قیروان لے گئے اور انہیں الاسدیہ کا نام دیا۔ یہی اقوال یحییٰ بن کتاب مدونہ کی اصل قرار دیے جاتے ہیں۔

امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کا مذہب اسد کے ہاتھوں دیا، مغرب میں پھیلا، اسد نے زیادہ تر حنفی مذہب پر توجہ دی۔ روایت ہے کہ اسی پر انہوں نے کشتہ کیا، یہاں تک کہ ابن بادیسؒ کے عہد تک افریقہ میں حنفی مذہب کے پیروکاروں کی اکثریت ہو گئی۔ ۲۰۷ء اگرچہ ابن خلدون کی تحقیق یہ ہے کہ اسد نے حنفی مذہب ترک کر کے، کلی مذہب اختیار کر لیا تھا۔ ۲۰۸ء دونوں میں سے کوئی روایت بھی درست ہو، حقیقت یہ ہے کہ [۱] کلی مذہب کی خدمت اور اس کے فروغ و سبک کی ترویج و اشاعت میں اسد کا نمایاں کردار ہے۔ ۲۰۹

۱۲۶ھ مؤرخین نے امام محمدؒ کے علاوہ میں سے امام شافعیؒ اور اسد کے علاوہ کسی دوسرے کے ساتھ آپ کے ایسے خصوصی کا ذکر نہیں کیا جو تیسرہ و تیسرے کے نائق ہو۔ اگرچہ آپ کے بعض شاگرد ایسے بھی تھے جو جوہل عمرے تک آپ کی خدمت میں مستقل طور پر رہے اور انہوں نے آپ کے ساتھ چھاؤقت گزارا، لیکن اسے، تاہم امام محمدؒ کی عینی خدمات پر گفتگو کرتے ہوئے — جنہیں آپ کے نامور جلیل القدر تلامذہ نے روایت کیا ہے — میں ان کی زندگی اور حادات کے ایک پہلو کی طرف اشارہ کر دوں گا۔

### فصل ۳۔

## امام محمدؒ: شخصیت اور علم

### حسن و جمال، زہد و ورع اور بے باکی

۱۲۷ھ علم نفسیات میں "شخصیت" کا لفظ تمام جسمانی، وجدانی، عقلی اور اخلاقی صفات کو محیط ہے۔ یہ صفات ایک دوسرے کی معاون ہیں اور معاشرے کے ہر فرد میں کامل طور پر موجود ہوتی ہیں۔ ۲۱۰

شخصیت کے اس وسیع اور عمومی مفہوم کے مطابق اس شخص میں امام محمدؒ کی حیات اور شیور و تلامذہ کے ساتھ آپ کے تعلق کی روشنی میں آپ کی شخصیت کا مطالعہ پیش کرنے کی کوشش کی جائے گی، جس کا پہلے ذکر ہو چکا ہے، نیز آپ کی شخصیت کے اہم گوشوں کو کسی قدر تفصیل کے ساتھ سامنے لایا جائے گا۔

جسمانی لحاظ سے امام محمدؒ کے بارے میں ہمیں صرف اتنا معلوم ہے کہ آپ انتہائی خوبصورت تھے اور جسم خوب بھرا ہوا تھا۔ نقل از یں میں آپ کے بچپن کے حسن و جس کی طرف اشارہ کر چکا ہوں۔ ۲۱۱ امام شافعیؒ کا بیان ہے کہ میں نے امام محمد بن حسن سے بڑھ کر کسی بزرگوار کوشت فر کو خوش طبع نہیں دیکھا۔ ۲۱۲

رہیں امام محمدؒ کی دیگر جسمانی صفات تو مؤرخین نے ان پر روشنی نہیں ڈالی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مؤرخین جب کسی شخصیت کے بارے میں گفتگو کرتے تھے تو کسی دوسری چیز سے زیادہ اس کے فکری اور اخلاقی پہلو پر توجہ دیتے تھے۔

امام محمدؒ کی حیات طیبہ اس بات پر دالالت کرتی ہے کہ آپ نے عمر بھر اچھی صحت مند زندگی

گزاردی۔ آپ کے بارے میں کبھی بھی مشغول نہیں کرا آپ کبھی بیمار پڑے تھے، سوائے اس بیماری کے جس میں آپ فوت ہوئے۔ ۱۲۴ھ میں حضرت انسان کی کامیاب زندگی کے لیے ایک اہم عنصر ہے، کیونکہ اسی کے سبب انسان ہر پر عمل اور جہد مسلسل کے قابل ہوتا ہے۔ امام محمدؒ کی زندگی بھر بحث و تحقیق اور درس و تدریس کے عبادہ کی چیز سے سرزد کار نہ رہا۔ آپ کی عظیم الشان علمی میراث اس کا بہترین ثبوت ہے۔ اگر آپ کی صحت عموماً اور قابل رشک نہ ہوتی اور آپ کو اس پاکیزہ شہ نادر علمی جہد جہد کے مواقع فراہم نہ کرتی، تو کسی طرح آپ کے لیے ممکن نہ تھا کہ ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہو کر بے مثال رہائشیت (ترک لذت دنیا) اور عجیب علمی پیاس کے عالم میں ڈیرے ڈالتے اور اپنی تالیفات و کتب کی اتنی کثیر تعداد ہمارے لیے چھوڑ جاتے۔

۱۲۸ھ اختلافی لحاظ سے امام محمدؒ کی شخصیت ایک خدا ترس، پرہیزگار اور عقلی عالم عامل انسان کا مظہر تھی، جو حق کے معاملے میں اللہ تعالیٰ کے سوا کسی سے نہیں ڈرتے تھے، اور اپنی بزرگی اور جود و سخا کی وجہ سے ہر پر عزت و احترام سے دیکھے جاتے تھے۔ آپ کو اپنی ذات پر مکمل اعتماد تھا۔ آپ میں فروغ و نجات اور پندار کا شہید نہ تھا۔ علم کا جتنا اضافہ ہوا، اتنی ہی زیادہ پرہیزگار و متواضع اور جود و سخا کے پیکر بن جاتے۔

آپؒ انتہائی پرہیزگار، زہاد اور تقویٰ تھے۔ ہر چھوٹے بڑے معاملے میں اللہ تعالیٰ سے لڑنا و ترسنا رہتے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کو مال و دولت، حسن و جمال اور عقل و ذہانت سے نوازا تھا۔ نہ آپ کو فتنے میں ڈس رکھا، نہ حسن و جمال نے گھمبڑ میں جلا کیا اور نہ عقلی مہارت ہی نے شن و شوکت یا قدر حاصل کرنے کا راستہ اختیار کیا۔ اگر آپ ایسا کرتے تو آپ کے لیے کچھ بھی مشکل نہ تھا، لیکن عیسیٰؑ ایذا ہی بھی نہیں آپ کے بچپن ہی سے ذہنی غلطی کے بجائے علم کی راہ پر گامزن ہوئے، اپنی طرف سے دوسروں کی طرف سے ایک مقدس فریضہ انجام دیں۔ آپ نے زندگی بھر اجتہادی لہجیت و اخلاص کے ساتھ یہ مقدس فریضہ انجام دیتے اور اس کے حقوق و فرائض کی پابندی کرتے گزار دی، جس کا جہد بڑھتا جھیر، خدا ترس دل اور غاص پرہیزگاری سے پیدا ہوا تھا۔

امام محمدؒ نے ہم کی خاطر اپنا مال خرچ کیا۔ اسی کی خاطر مقنن اور حکمران طبقے سے دور رہے کی

کوشش کی۔ یہ طرز عمل صرف وہی برگزیدہ اور ممتاز طبقہ اختیار کرتے ہیں، جنہیں یقین ہوتا ہے کہ وہ اس دنیا میں ایک نصب العین اور پیغام کے طور پر ہیں، اور اللہ تعالیٰ قیامت کے روزان سے اس ذمہ داری کے بارے میں حساب لے گا۔ وہ اسی نصب العین اور پیغام کی خاطر جیتے ہیں اور اسی کے لیے جہد و جہد کرتے ہیں۔ وہ اس نصب العین سے روبرو بھی جیسے نہیں جیتے، خواہ ان پر کتنے ہی الزام لگائے جائیں اور انہیں کتنی ہی مشکلات کا سامنا کرنا پڑے۔

جب کوئی زاہد و فاضل انسان ایک نظر سے اور نصب العین پر ایمان رکھتا ہے تو وہ اسی کے لیے جہد و جہد کرتا ہے، اور خود داری، کریم انفسی اور عزت نفس کی زندگی گزارتا ہے۔ وہ حق کی خاطر یہ دہرہ دہرہ ہے اور خیر و عدل کی خاطر انتقام لینے والا۔ انہی صفات کی بدولت امام محمدؒ اپنے دین اور دنیا میں امت اور کم ہمتی کو پہنچ نہیں کرتے تھے۔ آپ کھرے اور شجاع انسان تھے۔ منافقت یا ریاکاری کا آپ کے مزاج میں گزرنہ تھا۔ کبھی غلامی کی داس کے بارے میں سوال پر ہارون الرشید کے سامنے آپ نے جو دلیل اور حجرات مندرجہ مذکورہ تھیں، دیکھ کر وہ اس کا منہ پھوٹا جھوٹا ہے۔ حالانکہ آپ کو معلوم تھا کہ ہارون الرشید یہ ادیان توڑتا چاہتا تھا۔ فقہاء سے ویرانہ کرنے کا مقصد بھی کوئل کرنے کا تھا، یہ نہ تھا کہ عام الناس ہارون الرشید پر وعدہ عطا کی اور نقص عہد کا الزام نہ لگائیں۔ امام محمدؒ سے جب اس امان کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ اس وقت رفقہ کے قاضی تھے اور آپ کو اچھی طرح معلوم تھا کہ اگر آپ نے فیضی مرضی کے خلاف فتویٰ دیا تو وہ آپ پر غضب ناک ہوگا اور عہدہ قضاء سے معزول کر دے گا، لیکن امام محمدؒ ذرہ برابر خوف زدہ نہ ہوئے۔ اس کے برعکس آپ کے جذبات و احساسات پر یہ چیز غائب رہی کہ آپ اپنے عقیدہ و ضمیر کے مطابق کھنڈ حق بند کر دیں، قطع نظر اس سے کہ اس کے نتیجے میں آپ کو کتنے خسرات و مصائب کا سامنا کرنا پڑے گا۔

۱۲۹ھ میں محمد بن علیؑ اعلان جرات کے ساتھ کھنڈ حق بند کرنے کا کتنا گہرا احساس رکھتے تھے؟ اس کا کچھ اندازہ اس روایت سے ہو سکتا ہے کہ محمد بن علیؑ کی امان کے بارے میں آپ کی رائے سن کر ہارون الرشید نے غصے میں اس کو اس زور سے آپ کو دانت دے ماری کہ آپ ڈھی ہو گئے۔ جب



امام محمد، ہارون الرشید کی مجلس سے باہر نکلے تو بلک کر رو رہے تھے۔ آپ سے کہا گیا کہ آپ اس خیم کی وجہ سے رو رہے ہیں؟ تو آپ نے فرمایا ”نہیں، اللہ کی قسم! میں تو اپنی اس کوتاہی پر روبرو ہوں کہ ابوالختر کی کے [امان توڑنے کے] فتوے کے جواب میں مجھے اس سے کہنا چاہیے تھا کہ اس کے اس فتوے کی دلیل کیا ہے؟ تاکہ میں دلائل کے ساتھ اس کے غلط فتوے کی تردید کر سکتا۔“ ابوالختر کی وہ شخص تھا جس نے ہارون الرشید کو نجی کی امان توڑنے کے جواز میں فتویٰ دیتے ہوئے کہا تھا کہ اسے قتل کر دیجیے اور اس کا خون میری گردن پر ہے۔ ۱۳۴

امام محمد، ہارون الرشید کے دواغ مارے، اور اس سے دشمنی ہونے کی بناء پر نہیں رو رہے تھے، بلکہ اس انکسوں کی بناء پر رو رہے تھے کہ آپ نے ابوالختر کی راؤ کیوں نہ کیا اور اس کے فتوے پر گرفت کیوں نہ کی۔ اسے آپ اعلانِ کفر کے جتنی کے بارے میں اپنی کوتاہی خیال کر رہے تھے۔

حقیقت یہ ہے کہ امام محمدؒ نے پوری جرأت دیجی دہری کے ساتھ اپنی رائے کا اظہار کیا اور پورے اخصاص کے ساتھ اپنی ذمہ داری ادا کی، لیکن ابوالختر کی رائے پر، آپ کی نگاہ میں، گرفت کرنا اور اسے قطعاً ثابت کرنا ضروری تھا، اس کے برعکس خاموش رہنا حق کے دفاع کی ذمہ داری ادا کرنے اور باطل کا مقابلہ کرنے میں کوتاہی ثابت ہوگی۔ یہ اس نازک ذمہ داری کا احاطہ تھا جس نے امام محمدؒ کو بے ساختہ رلا دیا، کیونکہ آپ نے خاموشی اختیار کر کے اپنا بیجا کیا تھا، اور ابوالختر کی سے اس کے فتوے کے بارے میں بحث و مباحثہ نہ کیا تھا، لہذا آپ کا حصہ اپنی ذمہ داری ادا نہ کر کے کوتاہی کے مرتکب ہوئے تھے، چنانچہ اس موقع پر امام محمدؒ کے آنسوؤں، حق کے بے انتقام لینے، و جرأت و شجاعت کے ساتھ منکر کو ختم کرنے کے لیے آپ کے انتہائی جذبہ صادق کی بے مثال تعمیر ہیں۔

امام محمدؒ ہرگز ایسے شخص نہ تھے، جنہیں حکومتی مناصب بدل دیتے ہیں، یا ان پر اثر انداز ہوتے ہیں، کیونکہ نہ تو آپ ان مناصب کے تھریں تھے اور نہ ان کے حصول کے لیے کوشش ہی کرتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ آپ پوری زندگی میں اعلیٰ و ارفع قدر اور اعلیٰ فاضل و عاقلوں پر کاربند رہے۔

نجی کی امان کے بارے میں امام محمدؒ کا فتویٰ حسبِ مغلطوایا کہ ہارون الرشیدؒ آپ سے ناراض ہو گیا اور اس نے آپ کو فتویٰ دینے سے روک دیا، تاہم کچھ مدت گزرنے پر آپ کو فتوے کی چار ذرات دے دی اور فتویٰ ہی مدت بعد آپ کو قاضی القضاۃ (چیف جسٹس) کے منصب پر فائز کر دیا۔ اس منصب پر فائز ہونے تو قبیلہ بنی قریظہ کی تعصب کی صلح کا معاہدہ آپ کے سامنے پیش ہو۔ ہارون الرشیدؒ یہ معاہدہ صلح توڑنا چاہتا تھا، کیونکہ انہوں نے ہارون الرشیدؒ کے دشمنوں کی مدد کی تھی، مگر امام محمدؒ نے اپنے یہی ان دشمنوں کے مطابق ہارون الرشیدؒ کو فتویٰ دیا کہ یہ معاہدہ صلح درست ہے اور اسے برقرار رہنا چاہیے، حالانکہ آپ کا فتویٰ غلیظہ کے ارادے اور خرافات کے برعکس تھا۔

### خود داری اور عزت نفس

﴿۱۳۵﴾ حکمران بننے کے ساتھ میل جوں رکھے سے امام محمدؒ کی کنایہ کٹھی۔ آپ کی قدر و منزلت اور بزرگی کو آپ کو پورا مدد مل جاتی ہے۔ آپ اپنا ہون اقتدار اور اس میں جاری غناقی، ریا اور مکر و فریب کی گندگی سے دور رہے۔ یہ وہ عادات و عیال تھیں جن سے امام محمدؒ کی طور پر نفرت کرتے تھے، بھر جب حالات کا تقاضا تھا ہوا کہ اس لوگوں سے میل جوں رکھا جائے تو اس سلسلے میں آپ نے اپنے نفس کا حق دیکر کرنے میں کوتاہی نہیں کی، اور نہ اپنی بزرگی اور ارفع مقام کے تحفظ ہی میں کسی سستی کا مظاہرہ کیا۔

امام محمدؒ عوام کی عظمت اور شرف کا بھی خود داری کا مثالی نمونہ تھے۔ ہارون الرشیدؒ کو بھیجے جو اپنے اقتدار کے نشے میں غرق تھا۔ جب وہ لوگوں کے سامنے نمود رہتا تو سب لوگ اس کے خوف، یا اس کے انعامات و عطایا کے لالچ کی وجہ سے کھڑے ہو جاتے تھے، سوائے امام محمدؒ کے، جنہوں نے کبھی اپنی نشست سے حرکت نہ کی۔ جب اس کے بعد غلیظہ نے آپ کو دربار میں طلب کیا تو آپ کے سامنے آپ کے بارے میں گزارش ہو گئے، مگر آپ کال سکون اور بہادری کے ساتھ دربار میں داخل ہوئے۔ ہارون الرشیدؒ اور آپ کے درمیان گفتگو ہوئی جس کی طرف پہلے اشارہ کیا جا چکا ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام محمدؒ کی ہر عام تھی، جو اللہ کے سوا کسی سے خوف زدہ نہ ہوتے

تھے۔ جبکہ وہ شخصیت تھی جس نے اپنی شجاعت، اپنے بلند مقام اور خود داری کی بدولت ہارون الرشید کو یہ سامنے پر مجبور کر دیا کہ اس کی تقسیم کے لیے امام محمد کا کھڑے ہونا نہ تو اس کا حق ہے اور نہ واجب ہے، بلکہ سنت رسول، علم، درگزر و عطا کی بنا پر ممنوع ہے۔

جب آپ کے استاذ امام ابو یوسف نے آپ کی رائے لیے بغیر فرقہ کی قضاء کے لیے آپ کا نام تجویز کر دیا تو آپ نے ان کے بارے میں جو موقف اختیار کیا، وہ بھی اپنا مقام برقرار رکھنے کا ایک طریقہ تھا۔ بظاہر وقوع ورامید یہ تھی کہ امام محمد اپنے استاذ کے عمل پر غصے کا اظہار کریں گے، مگر اس کے برعکس آپ نے ان کے اس انتخاب پر غصے اور نفرت کا اظہار کیا۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ اس ناراضگی کی بنیاد امام محمد کی یہ جہل تھی کہ آپ کبھی طور پر تعلیم و تعلیم کے لیے فارغ نہیں۔ آپ فقہاء کی ذمہ داری سے دور تھے مگر آپ کا امام ابو یوسف کو یہ جواب دینا کہ ان کے دل میں آپ کا اتنا بھی حق نہیں تھا کہ اس ذمہ داری کے لیے تجویز کرنے سے پہلے کم از کم آپ کو بتا دوں گے! اس سے یہ مفہوم نہیں نکلتا کہ وہ ان جیسے امور میں صرف ایسے آپ کا صاحب دانتے سمجھتے تھے ورنہ یہ کہ اس منصب کے لیے تجویز کرنے سے پہلے آپ کے استاذ پر اپنے شرگرو کی رائے معصوم کمال زعم تھا۔

جوابی پٹی ذات سے متعلق کسی فیصلے کو اس وقت تک قبول نہ کرتا ہوں، جب تک خود اس سے رائے نہ لے لی جائے، تو یسا آدمی مستقل حجاج اور استقامت کا پکا پھڑا ہوتا ہے، وہ ہر رائے کو ٹھکرا دیتا ہے، خواہ رائے دینے والے کی شخصیت کتنے ہی بلند مرتبہ و مقام کی حامل کیوں نہ ہو، اسے اپنی ذات پر اعتماد ہوتا ہے، اپنے ارتفع مقام و منصب کا لحاظ ہوتا ہے، وہ کد کا ہی لا تسائل سے ناہم ہوتا ہے۔ بلا مبالغہ امام محمد کی شخصیت بالکل ایسی ہی تھی۔

امام محمد علمی مباحثہ کیسے کرتے تھے؟

چراغ حق کے بارے میں شجاعت، خود اعتمادی و عزت نفس کا تحفظ ایسی صفات ہیں کہ جو بھی ان سے متصف ہوتا ہے وہ ہر طرف اور بہتر ان اخلاق کا مالک بن جاتا ہے، کیونکہ جو کوئی حق کے

معاہدے میں بہرہ ور ہوگا، اس پر لازم ہوگا کہ وہ حق کے خلاف سے انقام لے۔ جس میں خود اعتمادی و عزت نفس کے تحفظ کا احساس ہوگا، وہ چھوٹی چھوٹی باتوں پر نہ بھگے گا اور نہ اس سے اعتقاد غیال یا غم زدہ ہوں گے۔ وہ نہ تو اپنے سے بڑے شخص سے حد کرے گا اور نہ اپنے سے کمتر کو تحقیر ہی سمجھے گا، وہ ہمیشہ عظیم الطبع اور متواضع ہوگا۔ یہی اوصاف جیلہ تھے کہ امام محمد اپنے سے مختلف رائے رکھنے والوں سے نہ تنگ دل ہوتے تھے اور نہ پٹی خدا اور وقت استبدال سے کام لے کر انقام لینے کی کوشش ہی کرتے تھے، خواہ آپ کی رائے درست ہی کیوں نہ ہوتی۔ آپ اپنے علمی مناظروں میں، جن میں آپ پوری کوشش کرتے تھے کہ یہ خالص خدمت علم اور ابلاغ حق کا ذریعہ بنیں، اپنے اور اپنے مد مقابل کے درمیان ٹاسٹ کاردار ادا کرتے تھے۔ انہیں آپ متعلقہ موضوع پر ہونے والی گفتگو اور مکالمے پر کڑی نگاہ رکھتے تھے تاکہ آپ بن نظر سے کام لیں اور اس کے اصل مقصد کی خلاف ورزی کرنے پر مد مقابل کو متنبہ کرتے رہیں۔ پختہ کار علماء کا بلا استیفاء یہی احوال ہوتا ہے، اور وہ کبھی غیر حقیقی طرز عمل اختیار نہیں کرتے۔

امام محمد کے کشادہ دل ہونے اور علم فقہ میں آپ کی وسعت نظر کا ایک ثبوت یہ روایت ہے کہ عیسیٰ بن بن امام محمد کی مجلس علم سے نفرت کرتے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ امام موصوف احادیث کی خلاف ورزی کرتے ہیں۔ محمد بن سعد امام محمد کے خاص ترین شاگرد تھے اور کسی دوسرے کی نسبت آپ سے زیادہ واقف تھے۔ انہوں نے ایک دن عیسیٰ بن بن ابان کے ساتھ نماز فجر ادا کی اور اسے تبارک خیال سے امام محمد کی مجلس علم میں بیٹھنے پر آمادہ کر دیا۔ جب عیسیٰ بن بن دسر کن چکا تو ابن سعد نے اپنے استاذ سے عرض کیا ”یہ آپ کے بھائی ابان بن سعد کا تپ کے صاحبزادے ہیں جو بڑے ذہین اور علم حدیث کے ماہر ہیں، میں انہیں آپ کا درس سننے کی دعوت دیتا رہا، مگر یہ غبار کرتے رہے اور کہتے رہے کہ تم لوگ حدیث کی مخالفت کرتے ہو“۔ یہ سن کر امام محمد عیسیٰ بن بن ابان کی طرف متوجہ ہوئے اور اسے بڑی نرمی اور بردباری سے فرمایا ”یہ رسد اپنے آپ سے کس حدیث کی مخالفت کرتے ہوئے عیسیٰ دیکھا ہے۔ دیکھیے! عیسیٰ سے بغیر ہمارے خلاف کوئی امتداع نہیں ہے۔“ یہ آپ کا انتہائی مختصر ارشاد ہے، مگر اپنے اندر خشقت و درگزر، طریقی بحث و تحقیق اور علم کثیر لپے

ہوئے ہے۔ ”یہاں سے“ کے الفاظ سے مخاطب شفقت و مہربانی کا ترجمان ہے اور دل میں موجود میل کو ختم کر دیتا ہے۔ جسے اس انداز میں مخاطب کی جانے، اس کے اندر ایک جذبات پیدا ہو جاتے ہیں، پھر نہ تو وہ زیادتی کرتا ہے اور نہ تعصب ہی سے کام لیتا ہے۔ امام محمد کے آخری الفاظ تو اپنے اندر انتہائی درجے کی منطقی مہارت رکھتے ہیں، انہیں کن کن پر مخالف ماننے پر مجبور ہونا پڑتا ہے۔ اس سے یہ رہنمائی بھی ملتی ہے کہ صحیح عبادت فیصلہ کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ حقیقت واقعہ کو اس کے اصل مصدر سے سمجھ جائے تاکہ اس میں اضافہ کرنے، اسے غلطی سے پرانے اور کم فہمی سے آدی محفوظ رہے۔

امام محمد جب عسکری بن ابی اناس کو یہ نصیحت فرما چکے تو اس نے آپ سے حدیث کے پندرہ مسائل دریافت کیے، جن کے جوابات آپ نے اس طرح دیے، جیسے آپ ان کے ماہر ہوں اور ان کی تلمیذ ہوں۔

جب بیٹھی، امام محمد کی مجلس سے اٹھے تو ابن ساعدہ نے کہا: ”میرے اور فورے درمیان ایک پردہ حائل تھا جو اب دور ہو گیا ہے۔“ ۱۲۶ اس کے بعد اس نے امام محمدؒ کے ساتھ وائٹنگی اختیار کرنی، یہاں تک کہ فقیہ بن گیا اور وہ امام محمدؒ کے جامعہ روزگار اور پورا اجتہاد کرنے والے علمبردار بن گیا۔

### امام محمدؒ کی سخاوت و کرم

﴿۱۳۲﴾ امام محمدؒ ایسے عام تھے جن کی شہرت عام ہو چکی تھی۔ حاکم بن علی مختلف علاقوں سے آپ کی متواضع اور عظیم شخصیت کی وجہ سے آپ کے درس کا رخ کرتے تھے۔ آپ کے والد نے بڑی دولت چھوڑی تھی جسے آپ نے حصول علم کی راہ میں خرچ کیا اور حاجت مند و غلبہ دست لوگوں کی ضرورتیں پوری کرنے پر خرچ کیا۔

امام محمدؒ انتہائی سخی تھے، آپ نے مال خرچ کرنے میں کبھی ہلکے سے کام نہیں لیا۔ جسے بھی مدد اور تعاون کا مستحق سمجھتے، دل کھول کر اس کی مدد کرتے، آپ کی جو دو دھاکے کچھ واقعات صرف آپ کے چند علمبردار کی زبانی ہمیں معلوم ہوئے ہیں۔ ۱۲۷ دراصل بلند اخلاق کا حامل انسان مصلحت

کرنے میں انسان اور انسان کے درمیان فرق روا نہیں رکھتا۔ معتدل شخصیت معاملات انجام دینے میں تاحض اور دورنگی سے واقف ہی نہیں ہوتی۔ اگرچہ امام محمدؒ کی سخاوت کے بارے میں روایت کردہ واقعات کا دائرہ آپ کے شہر گردوں تک محدود ہے مگر آپ کی نشوونما ایسے اخلاق کے ساتھ ہوئی جو تک دلی، مال و دولت سے نفرت اور جو دو دھاکے عشق کے مظاہر تھے۔

امام محمدؒ اپنی بے پناہ دوست اور سخاوت کے باوجود اپنے اخراجات میں مبالغہ نہ کرتے۔ فضول خرچی سے بچتے تھے۔ یہ آپ کی اختیار اور حسن تصرف کا ایک پہلو ہے۔ آپ سے مروی ہے کہ آپ نے امام شافعیؒ کی فضول خرچی پر اعتراض کیا، جو امام شافعیؒ کے آپ سے تعظیم ہونے اور آپ کے خلاف ہونے کا سبب بنا۔ ۱۲۸ یہ روایت فی الواقع اگر کسی چیز کی طرف اشارہ کرتی ہے تو وہ صرف امام محمدؒ کی شخصیت کا یہ پہلو ہے کہ آپ میں رہا کاری کا نام و نشان تک نہ تھا۔ اسی کو کہتے ہیں بخشش اور سخاوت کرنا بغیر بیوقوفی کے، اور خرچ میں مبالغہ نہ کرنا بغیر ہلکے کے۔

﴿۱۳۳﴾ جس آدمی کا دل ایمان کے معصور ہو اور اللہ کی منہیات سے اس سے ڈتا ہو کہ اللہ کیچہرہ ہا ہے۔ جو اسی عقیدے اور نظریے کے لیے جہنما ہو جس پر اس کا ایمان ہے اور اسی پیغام کے لیے زندہ ہو جس کی خاطر وہ دوزخ و جہنم کرتا ہے، تو ایسے شخص کی زندگی میں جہنم مسلسل کے سو کچھ نہیں ہوتا، کیونکہ عمل صالح کے بغیر عرفا، ایک عالم بھی گزارنا معصیت اور گمراہی ہے۔ وقت ہی زندگی ہے۔ اگر انسان اسے کیل تارے یا سستی دھال میں ضائع کرے، تو کسے زندگی بے کار ہے، خواہ کتنی ہی لمبی ہو۔ ہر شخص اپنی عمر کے بارے میں جواب دہ ہے کہ اس نے اسے کن کاموں میں صرف کیا اور کہاں سے کھپایا۔

یہی وجہ ہے کہ امام محمدؒ کی زندگی عملی سرگرمی اور جدوجہد مسلسل سے عبارت تھی۔ آپ نے اس بے پناہ دولت کو جو آپ کو باپ کی طرف سے ملی تھی، بخشش پرستی اور شان و شوکت کے لیے استعمال نہ کیا۔ امام محمدؒ اپنی سرگرم جدوجہد اور محنت کے ساتھ ساتھ اپنے ساتھیوں پر مہربان اور اپنے قریبی لوگوں کے لیے انتہائی نرم و خندان تھے۔ بعض اوقات کسی شخص کا پیسہ ختم ہو جاتا تو آپ نے اسے اپنا پیسہ دے دیا، امام شافعیؒ نے خوش مزاجی کو آپ کا وصف بتایا ہے۔ ۱۲۹ یہ محض اس لیے تھا کہ امام محمدؒ خندہ

پیشانی، خوش کلامی اور صاف گوئی جیسی صفات سے متصف تھے۔

بلاشبہ قوی علم، بلند ہمتی، کریمانہ اخلاق، تواضع اور علم امام محمدؐ کی شخصیت کی نمایاں صفات ہیں۔ یہ صفات پوری آب و تاب کے ساتھ آپؐ کی شخصیت کا حصہ ہیں۔ نہ ان میں کوئی تنبیہ کی آئی اور نہ یہ اضطراب اور دورنگی کا شکار ہوئیں۔ آپؐ کی شخصیت کسی معتدل و متوافق تھی جو اپنی دور گردوں کے ساتھ واسطی اور سلامتی کے ساتھ زندہ رہی۔

امام محمدؐ اخلاقی اور باطنی خوبیوں کے بلند مقام پر فائز ہوئے۔ آپؐ علم میں کامل ہونے کے ساتھ ساتھ دینی، دوزخہ، یعنی خصائص سے بھی پوری طرح ناخبر تھے۔ یہی وہ خصائص ہیں جن کا فکر اسلامی اور تہذیب انسانی کی تاریخ میں بہت بلند مقام ہے۔

### امام محمدؐ وحدت

۱۱۳۳ھ میں گزشتہ دو مضمون میں بعض ایسے واقعات کا تذکرہ کیا ہے جو صاحب علم کے لیے امام محمدؐ کی بھرپور کوشش، پورے اخلاص اور تپ پر دلالت کرتے ہیں، یہاں تک کہ آپؐ فقہ، حدیث اور تفسیر و لغت کے امام بن گئے، تاہم فقہ کے امام ہونے کی حیثیت سے آپؐ کی شہرت زیادہ ہے اور اس سے آپؐ معروف ہیں۔

امام محمدؐ کی یہ شہنائی کامیابی چند اسباب کی مرہون منت ہے۔ ان میں سے بعض کا تعلق اندوختگی کی طرف سے عطا کردہ عمدہ علمی استعداد سے ہے، کیونکہ آپؐ انتہائی ذہین تھے، اور یہ کی دماغی صلاحیت اور ذہنی یادداشت کے دھنگے تھے۔ ۳۲۸ دیگر اسباب کا تعلق آپؐ کے ذہان کی علمی تحریک اور تہذیبی خصوصیات سے ہے۔ اس کے علاوہ دولتِ علمی ایک سبب ہے، جو آپؐ کے داد حسن نے فرشتے نے اپنے پیچھے چھوڑی تھی۔ اسی دولت نے امام محمدؐ کو فکر و مشاغل سے زاور کر کے حصول علم کے لیے فارغ کردیا تھا اور حصول علم کی راہ میں دس کھوں کز خدات کے ساتھ سے خرچ کرنے کا موقع فراہم کیا تھا۔

حقیقت یہ ہے کہ امام محمدؐ کی شخصیت میں شوق اور خلاص سے سرشار، پیچیدہ طبعان علم اور علم

کی خاطر سفر طے کر کے اجماع وقت سے استفادہ کرنے والوں کے لیے ایک مثالی اور قابل تقلید نمونہ ہے۔ آپؐ کا یہ علمی جہاد بنیوی مدت اور اغراض و مقاصد سے بالکل پاک تھا۔ یہ دین اور اس کے احکام کو لوگوں کے لیے آسان بنانے کے لیے حاصل تھا۔

۱۱۳۵ھ بلاشبہ جو کوئی اس طرح بھرپور انداز میں حصوں میں پر متوجہ ہو اور اسے طلب علم کے لیے عمدہ و پاکیزہ استعداد رکھتی حاصل ہو، دوسرے علمی عزائم اٹھانے بند ہوئے ہیں کہ وہ اپنے زمانے کے تمام علوم میں مہارت پیدا کرنے کی کوشش کرتا ہے، لیکن پوری مہارت اسے کسی ایک میں ہی حاصل ہوتی ہے۔

امام محمدؐ نے علوم فقہ اور علوم عربیہ بڑی محنت اور جانفشانی سے حاصل کیے۔ اس مقصد کے لیے آپؐ علماء کے ایک جم غفیر کی خدمت میں حاضر ہوئے، جن میں محدث، مفسر، اہل لغت، ادیب اور مؤرخ بھی شامل تھے۔ آپؐ ان تمام علوم میں درجہ اہمیت پر فائز ہوئے، تاہم آپؐ کی شہرت صرف ایک تھی، امام محمدؐ کی حیثیت سے ہوئی جیسا کہ ابھی میں نے اشارہ کیا ہے۔

امام محمدؐ کے اوصاف تفصیل سے بیان کرنے سے قبل مناسب معلوم ہوتا ہے کہ میں اس مشترک صفت کا ذکر کروں، جو مختلف علمی اوصاف میں شامل رہتی ہے۔ اس سے میری مراد وہ بیدار اور زرخیز عقلی صلاحیت ہے، ۳۲۹ جس میں حیرت انگیز غور و فکر، استنباط اور مثال و نظریاتی جامع صلاحیت ہوتی ہے۔ یہ صلاحیت حریت فکر کے لیے بے چارہ ہوتی ہے اور تقلید و جمود سے نفرت کرتی ہے۔

یہاں مختصر اکتفا کہہ دینا کافی ہے کہ امام محمدؐ کی عقلی مہارت و صلاحیت کو ان کی شخصیت میں مرکزی حیثیت حاصل تھی، نیز آپؐ علم حدیث میں اپنے سامعین کا مورعائے حفظ و روایت سے کسی طرح کم نہ تھے۔ آئندہ باب میں اس اہتمام کی تفصیل بیان ہوگی۔

۱۱۳۶ھ امام محمدؐ نے تفسیر قرآن کے موضوع پر ایسی کوئی تالیف یا کتاب نہیں، جس سے یہ معلوم ہو سکے کہ کتاب اللہ کی تفسیر میں ان کا خاص متعین مآخذ کیا تھا۔ آپؐ کی زیادہ تر توجہ علم فقہ و دین کی تدوین پر مرکوز رہی، لیکن بعض واقعات جو قرآن کریم کے بارے میں امام محمدؐ کی فصاحت و بلاغت

کے عوام سے منقول ہیں ان سے پتا چلتا ہے کہ امام محمد قرآن کریم کو ایسے محفوظ انداز میں بھرپور طریقے سے سمجھتے تھے، جس کی بنیاد عقل اور فہم دونوں پر تھی، نیز آپ قرآن میں خود تہذیب کرنے اور اس کا فہم حاصل کرنے کے لیے کثرت سے تلاوت قرآن کیا کرتے تھے۔ اس سلسلے میں امام شافعی کا قول ہے کہ ”اگر میں یہ کہوں کہ قرآن محمد بن حسن کی لغت میں نازل ہوا ہے تو ان کی بے مثال فصاحت و بلاغت کی بناء پر میں ایسا کہہ سکتا ہوں“۔ ۲۳۳۔ یہ علامت کتاب مجید کو مسلسل اور باقاعدہ کثرت سے پڑھنے پڑھنے سے ہی حاصل ہوتی ہے۔

امام محمدؒ فرمایا کرتے تھے قرآن پڑھنے والا چنانچہ قرآن پڑھے، اسے سمجھ کر پڑھے۔ ۲۳۴۔ امام محمدؒ کے لیے فقہ میں درجہ اہمیت کا پہنچنا ممکن نہ تھا، اگر آپ احکام فقہ کے مصداق اور (قرآن مجید) پر اس کے اسلوب و احاطہ اور ناسخ و منسوخ کی حیثیت سے پورا عبور حاصل نہ کر لیتے، اسی لیے آپ کے بارے میں مذکور ہے کہ آپ کتاب اللہ کے سب سے بڑے عالم تھے۔ ۲۳۵۔

امام محمدؒ کے فہم قرآن کے بارے میں اسد بن خراس کی روایت ہے ”میں نے ایک دن امام محمد بن حسن سے کہا: ”ذبح لکے بارے میں فقہ روایات ہیں کہ وہ کون تھے؟“ کچھ لوگ کہتے ہیں کہ حضرت احنف تھے، جبکہ کچھ دوسرے کہتے ہیں کہ وہ حضرت اسماعیل تھے“۔ امام محمدؒ نے جواب دیا ”ہمارے نزدیک صحیح ترین روایت یہ ہے کہ ذبح امام حضرت اسماعیل تھے۔ اس کی دلیل قرآن کریم کی آیت ”فلیشر لنا بها باسحق ومن وادہ اسحق یعقوب“ (ہم نے اسے یعنی ابراہیم کی بیوی کو اطلق کیا اور احنف کے بعد یعقوب کی خوشخبری دی۔) بہلا چھوڑنا احنف کے ذریعے ابراہیم کی آزمائش کی گھر ہوئی جب کہ اللہ تعالیٰ نے اسے اطلاع دے دی تھی کہ اسے احنف بیٹے سے نوازا جائے گا و احنف کا بیٹا یعقوب ہوگا؟ سب پر واضح ہے کہ آزمائش اور امتحان تو اس چیز کا ہوتا ہے جس کا انجام معلوم نہ ہو، اور وہ حضرت اسماعیل ہی تھے۔ ۲۳۶۔

## کلامی مسائل اور ان میں امام محمد کا موقف

چھوٹے ۱۳۷ھ دوسری صدی ہجری میں علماء ہائے حدیث نے دس لکری و علمی مشکلات اور دشواریوں سے متعارف ہوئے۔ اس کا نتیجہ باہمی مناظرے اور جھڑپوں کی صورت میں نکلا۔ بعض خفا و بھی ان مناظروں میں شریک ہوتے تھے، اور ایک روایت کے مطابق دوسرے کی رائے پر غالب آجاتی تھی۔ ان میں سے اہم ترین مشکل مسئلہ یہ تھی کہ جنہیں بن موفیٰ نے ۳۲۷ھ میں اجماعاً اور اس کے بعد بھی طرز عمل معتزلہ نے اختیار کیا جو صفت الہی کا انکار کرتے تھے اور قرآن میں وارد صفت الہی، مثلاً اللہ تعالیٰ کے سننے، دیکھنے اور کلام کرنے وغیرہ کی تاویل کرتے تھے، ۳۲۸ھ چنانچہ جنم کی رائے یہ تھی کہ اللہ تعالیٰ کو کسی ایسی صفت کے ساتھ متصف کرنا صحیح نہیں ہے، جس کے ساتھ اس کی مخلوق کو متصف کیا جاتا ہو، کیونکہ یہ چیز تنجید کی مشافہی ہے جو اللہ بجا نہ دہی کے بارے میں محال ہے، کیونکہ اس کی مثل کوئی چیز نہیں ہے، لہذا اللہ کی ذات کے سوا اس کی کوئی صفت نہیں ہے۔

صفات الہی کی نفی سے قرآن کے مخلوق ہونے کا پیچیدہ مسئلہ نکلا، جس کے نتیجے میں کئی واقعات و مسائل جنم لیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ کلام الہی کے صفت الہی ہونے کی نفی کرنے کا تقاضا ہے کہ قرآن قدیم نہ ہو، بلکہ اللہ کی مخلوق ہو۔

اس بہت ہی خطرناک مسئلہ کو نہ یہیں پیش کرنے کی گنجائش ہے، اور نہ اس کے متعلق تفصیلی گفتگو پیش ہو سکتی ہے۔ اس کی جانب اشارہ کرنے کا میرا مقصد، اصل اس بارے میں امام محمدؒ کی رائے بیان کرنا ہے۔ آپ کی رائے اس بات کی دلیل ہے کہ آپ اس مسئلے میں اسی مسلک پر مضبوطی سے قائم تھے جو سلف صالحین کا تھا، نیز آپ کی رائے اس بات کی دلیل ہے کہ کتاب اللہ و اس کے فہم کے ساتھ آپ کا گہرا تعلق تھا، نیز کتاب اللہ سے متعلق جو مسائل اٹھائے گئے تھے، ان میں آپ اپنا دوسرے کے ہر اور تجربہ کار تھے۔

محمد بن قاسم بن عقیقہ کا بیان ہے کہ میں نے ابوالسین جوزجانی سے یہ فرماتے ہوئے سنا

لوگوں کو دعوت دیتے تھے، یہ کہ وہ نئی صفات الہیہ کے مسئلے میں جہم کی رائے کے سوا کچھ نہ کہیں  
۱۱ ایک آپ ان صفات الہیہ کو ان کی قسم کی تفسیر یا تاویل کیے بغیر ہی دیتے تھے، جیسا کہ سلف صالحین  
کا مذہب ہے۔

### کیا امام محمد جہمی یا مرجئی تھے؟

۱۲۸ھ جس طرح امام محمد پر جہمی ہونے کا الزام لگایا گیا ہے، اسی طرح آپ پر یہ الزام بھی لگایا  
گیا کہ آپ مرجعہ سے تعلق رکھتے تھے۔ ۲۳۵ھ مرجعہ کا اطلاق، جیسا کہ تاریخی طور پر مصروف  
ہے، ۲۳۶ھ دو گروہوں پر ہوتا ہے۔ ایک گروہ وہ ہے جس نے صحابہ پر کلام نبوی اللہ عنہم کے درمیان  
پیدا ہونے والے اختلاف، بالخصوص فقہی تفسیر کی رو سے میں کوئی حکم کانے سے توقف کیا۔ دوسرا  
گروہ وہ ہے جس کا نظریہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کفر کے علاوہ ہر گناہ معاف کر دے گا، نیز ایمان کے  
ساتھ معصیت اسی طرح نقصان دہ نہیں ہے جس طرح کفر کے ساتھ طاعت نفع مند نہیں ہے۔  
امام محمد پر مرجئی ہونے کا الزام لگانے والوں کے نزدیک وہ اسی دوسرے گروہ سے تعلق رکھتے تھے۔  
۱۲۸ھ سے اس امام محمد سے مروی اسکی تفصیل نہیں ہیں، جو صراحتہ اس بات پر دلالت کرتی  
ہوں کہ آپ مرجئی تھے۔ لہذا راجح مرہبی ہے کہ امام محمد ان نظریات پر ایمان نہیں رکھتے تھے، جن  
پر اس فرقے کا ایمان تھا۔ انہی نظریات نے معصیت کا ارتکاب کرنے والوں کے سامنے گناہ کا  
دروازہ چھ پھٹ کھول دیا۔ حضرت زہد بن علی بن حسن نے اس فرقے کے بارے میں فرمایا: ”میں  
مرجعہ سے اپنی براءت کا اظہار کرتا ہوں جو فاسقوں اور نافرمانوں کو اللہ کی بخشش کی امید دواتے  
ہیں۔“ ۲۳۵ھ محمد کی شخصیت لمبی اور خوف خدا دیکھتے ہوئے یہ تصور بھی نہیں کیا جاسکتا کہ یہ نظریہ  
رکھتے ہوں گے کہ ایمان کے ساتھ معصیت نقصان دہ نہیں ہے۔ جیسا کہ آپ اپنی فقہ میں  
اعتقاد کی طرف مائل نظر آتے ہیں۔ امام محمد ان لوگوں کے خلاف قائل کرنے کے حق میں ہیں جو  
سنت کے تارک ہیں اور نئی شیعہ فرقہ کا قائل نہیں کرتے۔ آپ سے مروی ہے کہ اگر کسی علاقے کے  
وہاب اذان و اقامت ترک کر دے تو اصرار کریں تو انہیں اذان اور اقامت کہنے کا حکم دیا جائے۔

یہ کہ محمد بن حسن فرما رہے تھے ”اللہ کی قسم میں ایسے شخص کے پیچھے نہ زندگیوں گا جو کہتا ہے کہ  
قرآن مخلوق ہے۔“ ۲۳۹ھ اصول یسودی کے مقدمہ میں امام ابو یوسف سے روایت منقول ہے  
کہ انہوں نے چھ ماہ تک مسئلہ خلق قرآن پر امام ابو حنیفہ سے منظرہ کیا جس کے آخر میں دونوں کا  
اس پر اتفاق ہو گیا کہ جو قرآن کے مخلوق ہونے کا قائل ہے وہ کافر ہے۔ امام محمد کا صحیح قوس بھی یہی  
ہے۔

تاریخ بغداد میں مذکور ہے کہ ۲۴۳ھ قرآن کے مخلوق ہونے کے بارے میں مذہب امام ابو حنیفہ  
در امام ابو یوسف نے گفتگو کی، اور نہ زفر، محمد اور ان کے کسی شاگرد کی نے، بلکہ بشر مرہبی اور ابن  
ابی یوسف نے گفتگو کی اور انہوں نے الزام اصحاب ابی حنیفہ پر لگا دیا۔

مذکورہ عبارت سے اس بات کا پتا چلتا ہے کہ امام ابو حنیفہ اور آپ کے اصحاب کے مخالفین  
نے خلق قرآن کے بارے میں بعض اختلاف کی آزادی آؤ میں یہ بات عام کرنے کے لیے موقع  
غیبت سمجھا کہ امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب نے اس وجہ سے مسئلہ پر بحث کی ہے۔ مزید برآں حلقی  
پر تبیل کا کام محزلہ کے طرز عمل نے کیا جو سچے مذہب کو بائزائل علم اور اہل فقہ کی طرف غلط طور پر  
منسوب کر کے لوگوں میں پھیلایا کرتے تھے۔ ۲۴۱ھ

عبداللہ بن ابی حنیفہ دینی سے مروی ہے کہ میں نے محمد بن حسن کو فرماتے ہوئے سنا:  
”قرآن کریم اور شجرہ دیر کے درمیان مروی احادیث رسول میں دو صفات ایلی پر بغیر کسی تفسیر،  
توضیف اور تفسیر کے، ایمان لانے پر مشرق سے مغرب تک ہم فقہاء کا اتفاق ہے۔ جس ان  
صفات کی جس نے کچھ بھی تفسیر کی، یقیناً وہی صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقے [دین اسلام] سے  
خارج ہو گیا اور مسئلہ نوس کی جماعت سے نکلی گیا۔ ۲۳۲ھ انہوں نے مذاہن صفات الہی کی وضاحت  
کی ہے وراثت کی تفسیر میں بنا کی، بلکہ اتنا فتویٰ دینے پر اکتفا کیا جتنا کتاب و سنت میں مذکور  
ہے۔ جس نے جہم کا قول اختیار کر لیا وہ بھی مسلمانوں کی جماعت سے خارج ہو گیا، کیونکہ اس نے اللہ  
کو ایسی صفت کے ساتھ متصف کیا جوئی الواقعہ نہیں ہے۔“ ۲۳۲ھ

مذکورہ بیان ان الزام لگانے والوں کا رد ہے، جو کہتے ہیں کہ امام محمد خلق قرآن کی طرف

کہ مشہور مذہب فقہیہ میں ان کا نمایاں اثر ہے اہل ان کے فضل و مرئیت کا اندازہ اس بات سے بھی کیا جاسکتا ہے کہ انہوں نے مشہور فقہی مذہب پر گہرا اثر چھوڑا ہے، نیز آپ کی کتاب السہو الکبیر لقانون بین الملک پر لکھنے والے پیش روؤں میں آپ کو سر فہرست مقام ملتا ہے۔

اس شخصیت و عظمت کے ساتھ ساتھ حقیقت یہ ہے کہ امام محمد فقہ میں ایک مجدد اور محدث ہیں ایک امام کا درجہ رکھتے ہیں اور ان کا مرتبہ و مقام اپنے ہم عصر ائمہ فقہاء اور بلند پایہ مجتہدین سے کسی طرح کم نہ تھا۔

میرا خیال ہے کہ اب تک امام کا ایسا تفصیلی مطالعہ نہیں کیا گیا جو آپ کے مقام اور علمی کردار کو واضح کر سکے اور آپ کی زندگی وراثت کی کتب کو پوری شرح و بسط کے ساتھ متعارف کرانے میں مدد و معاون ہو سکے، حالانکہ آپ کی تصنیفات کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ آپ جن صحنی اور عقائدی مغالت کے حامل تھے، وہ کسی ایک شخصیت میں کس کی جمع ہوتی ہیں۔ اب تک جو کچھ امام محمد شیعہ کی حالت زندگی اور علمی کارناموں کے بارے میں لکھا گیا ہے، وہ نہ ہونے کے برابر ہے۔ آپ کے حالات تاریخ فقہ اسلامی پر لکھی گئی کتب میں مختصراً ہیں، البتہ شیخ محمد زامدالکوشی نے ایک مختصر رسالے میں آپ کے حالات زندگی قلمبند کی ہیں، لیکن اسے بھی، ایک صحنی و تحقیقی مطالعہ ضروری نہیں دیا جاسکتا، کیونکہ اس میں انہوں نے امام محمد کے بارے میں حقائق کی بعض تحریروں کو یکجا کرنے پر اکتفا نہ کیا ہے۔ باقی وہ تمام ذخیرہ و کتب جو آپ سے روایت کرنے والے ضعیفہ تحریر میں آئے ہیں، انتہائی مختصر ہے، اور اسلامی قانون سازی کی تاریخ پر مشتمل کتابوں میں موجود ہے۔ پھر مرحوم شیخ محمد زامدالکوشی کا چھوٹا سا رسالہ کوئی ایک مطالعہ یا تحقیقی مقالہ ہے ہی نہیں، بلکہ یہ ان بعض تحریروں کا مجموعہ ہے جو پیچھے لوگوں نے امام محمد کے بارے میں لکھیں۔

اس پس منظر میں میں نے امام شیعہ کی تحقیقی مطالعہ کرنے کی دوسری راہ کو ترجیح دی ہے، جس کا مقصد یہاں پر فقہی میراث کے بعض پیلوؤں سے پردہ اٹھانا، ہمارے مینڈا پر یہ فقہاء کی جانچ سے ہم پر حاکم و مداری کو چھوڑ کرنا، اور ان کی زندگیوں میں موجود مثال و ناز و مال کا ناموں سے رہنمائی حاصل کرنے کی کوشش کرنا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ دور و حاضر میں ہمیں اس

کی جتنی شدید ضرورت ہے، پہلے بھی نہ تھی۔

امام محمد کی شخصیت فقہ میں اپنے آثار و رد و بدلان اثرات کے کلی طے جس قدر دلدادہ ہے، اس کے پیش نظر میں نے اس علمی و تحقیقی مطالعے میں جو اسلوب اختیار کیا ہے، وہ جمید، پانچ ابواب اور خاتمے پر مشتمل ہے۔ جمید میں، میں نے اختصار کے ساتھ بحث بنویں سے لے کر دوسری صدی ہجری کے تقریباً نصف تک فقہی تاریخ کو پیش کیا ہے اور اس میں کوئی دور ساہ اور اس کے ان نامور فقہاء کا خاص طور پر ذکر کیا ہے جنہوں نے عبداللہ بن مسعود کی تشریف آوری سے لے کر امام محمد کے امام ابوحنیفہ کے حصہ دوس میں شامل ہونے تک اس دوس گاہ سے فیض حاصل کیا تھا۔

تہذیب کے بعد پہلا باب امام محمد کے دور کی سیاسی و معاشی اور فکری زندگی پر مشتمل ہے۔ اس میں میں نے جونی اور فرائضی مسائل کو نظر انداز کر کے صرف عام پیش و آمد و مسائل کو واضح کرنے کا التزام کیا ہے۔ اس باب کی تین فصلیں ہیں، پہلی فصل سیاسی زندگی اور دوسری فصل معاشی زندگی پر روشنی ڈالتی ہے، جبکہ تیسری فصل اس دور کی فکری زندگی کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔

دوسرے باب کو میں نے امام محمد کی حیات اور ان کے آثار کے لیے مخصوص کیا ہے، جو چار فصلوں پر مشتمل ہے۔ پہلی فصل میں امام محمد کی نخود و رو، آپ کی زندگی کے مختلف مراحل پر گفتگو کی گئی ہے۔ میں نے کوشش کی ہے کہ آپ کی تاریخ و دست و دواں اور آپ کے نسب کے حوالے سے رائج رائے پیش کروں۔ دوسری فصل امام محمد کے اس مذہب اور شاگردوں سے آپ کے تعلق کے بارے میں ہے، آپ نے کس حد تک انہیں متاثر کیا اور خود ان سے کس حد تک متاثر ہوئے؟ اس فصل میں امام محمد اور ان کے تعلق کے بارے میں بین کردہ واقعات کا تجزیہ کیا گیا ہے۔ تیسری فصل میں امام محمد کی شخصیت کے اہم اخلاقی اور علمی گوشوں کو اجاگر کیا گیا ہے۔ اس میں نے ثابت کیا ہے کہ یہ شخصیت بذریعہ علمی میراث کی بجائے روزگار مستیوں میں سے ایک ہے۔ آپ تواضع اور قابل شرف و عزت و امت کا امی طرح مجموعہ تھے جسے اس طرح فقہ، حدیث، لغت اور ادب میں مامت کا مجموعہ تھے۔

چوتھی فصل میں میں نے امام محمد کے کلام کا تعارف کر دیا ہے، جو ہم تک پہنچے ہیں، یا نہیں پہنچے



اگر وہ یہ حکم ماننے سے انکار کر دیں تو ان سے اس طرح قتل کیا جائے جیسا کہ فرائض و واجبات کے ترک کرنے والوں سے قتل کیا جاتا ہے۔

امام ابو یوسف کا قول ہے کہ قتل فرائض و واجبات کے ترک کرنے پر کیا جائے گا، البتہ سنت کے تارک کو سزا دی جائے گی تاکہ واجب اور مشروع و واجب کے درمیان فرق واضح ہو جائے۔ اس کے برعکس امام محمد کا قول ہے کہ وہ چیزیں جو دین کی حالت میں یا شعار ہیں، انہیں ترک کرنے پر امر کرنا دین کا اختلاف ہے، لہذا اس پر بھی ان سے قتل کیا جائے گا۔ ۲۲۸

جو شخص یہ نظریہ رکھتا ہو کہ سنن کو نظر انداز کرنے والوں کے خلاف قتل کیا جائے گا، وہ واضح طور پر اس شخص کی رائے کو رد کرے گا جو یہ دین کے ساتھ معصیت کو نقصان دہ نہیں سمجھتا، بلکہ وہ تو اعتقاد اور عمل کو باہم لارام و مزوم قرار دے گا، جو اس بات کی واضح دلیل ہے کہ اس کے نزدیک ایمان قلبی تصدیق اور اعتقاد کے عمل دونوں کا نام ہے۔ ۲۲۹ اس نظریے کے فائلین مروجہ نہیں تھے، کیونکہ مروجہ یہ دین اور عمل کے درمیان فرق کرتے تھے۔ ان میں سے کچھ ثانی ۲۳۰ لوگوں کا تصور یہ تھا کہ جو شخص اپنے دین میں ایمان و اعتقاد رکھے، پھر خواہ وہ اپنی زبان سے علاوہ کفر یا الفاظ کہے، تو اس کی پرستش کرے، یہودیت و نصرانیت تین درجے اور مصیبت کا پرستار بن کر اسی پر جان دے دے تو وہ اللہ کے پاس کامل ایمان مومن ہے۔

اس سے یہ بات معلوم ہو جاتی ہے کہ امام محمد اس مفہوم کے لحاظ سے ہرگز مروجہ سے تعلق نہیں رکھتے تھے۔ شاید امام محمد اور ان جیسے دیگر فقہاء پر مرتجعی ہونے کے التزام کا باعث یہ ہو کہ معتزلہ ہر اس شخص کو مرتجعی کہہ کر بدنام کرتے تھے، جو ان کے نظریات، یا خصوصاً گناہ کبیرہ کے مرتکب کے بارے میں ان کے نظریے کا مخالف ہوتا۔ ۲۳۱ معتزلہ کا نظریہ یہ تھا کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب ہمیشہ جہنم میں رہے گا، جب کہ فقہاء کا نظریہ یہ اس کے برعکس تھا۔ فقہاء کہتے تھے کہ گناہ کبیرہ کے مرتکب کو ایک خاص حد تک عذاب دیا جائے گا، پھر اللہ تعالیٰ اسے معاف کر دے گا۔ علامہ شہرستانی ۲۳۲ جب امام ابو یوسف کا زمانہ کے اصحاب کے بارے میں روایت کرتے ہیں کہ وہ صحنۃ المسقط ہیں تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ وہ صرف اس مفہوم میں مروجہ ہیں جس کا اطلاق معتزلہ

نے ان پر کیا ہے، ۱۲۳۲ اسی طرح وہ دیگر فقہاء پر اس کا اطلاق کرتے ہیں۔

امام محمد نے کلامی مسائل میں دلچسپی کیوں نہ لی؟

۱۳۹۱ھ اس بنام پر جس تک میرا خیال ہے، امام محمد ان فرقوں سے مکامد و مباحث کی طرف توجہ نہیں دیتے تھے جو بحکم الکلام کے مسائل میں الجھے ہوئے تھے۔ سبکی وجہ ہے کہ اس موضوع پر نہ تو آپ سے کوئی روایت منقول ہے اور نہ آپ کی کوئی تالیف ہے۔ اسی طرح آپ کی طرف منسوب یہ بات بھی درست نہیں کہ آپ نے عقیدے کے بارے میں ایک قصیدہ نظم کیا تھا۔ آئندہ فصل میں اس قصیدے کے بارے میں گفتگو کی گئی ہے جو آپ کی طرف اس قصیدے کی نسبت کو فائدہ ثابت کر دیتی ہے۔

جو بات اس حقیقت پر دراست کرتی ہے کہ امام محمد قصیدے کے بارے میں ان فرقوں کے تھے جو ہونے والے مسائل میں دلچسپی نہیں رکھتے تھے، وہ آپ کی جانب سے علم الکلام کی خدمت ہے، تاہم اس میں کوئی شک نہیں کہ آپ نے صرف ان لوگوں کی خدمت کی ہے ۲۳۳ جو تاویل میں اصرار سے کام لیتے تھے، اور دین منیف کے عقائد میں صنف صاحبین کے طریقے کی مخالفت کرتے تھے، آپ نے مطلقاً علم کلام کی خدمت نہیں کی۔

امام محمد سے محقق ہے کہ امام ابو یوسف نے فرمایا: ”اللہ عز و جل صبیحہ ۲۳۵ پر لغت کرے کیونکہ اس نے لوگوں کے لیے ایسے مسائل میں کام کرنے کا روزہ نکھولا ہے جس کا انہیں کوئی فائدہ نہ نہیں ہے۔“ امام محمد کا بیان ہے کہ امام ابو یوسف ہمیں لفظ (دین کی گہری سمجھ) پر ابھرا کرتے تھے و رکابی مسائل سے منع کیا کرتے تھے۔ ۲۳۶

کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ امام محمد کو اپنے زمانے کے علماء کے درمیان بڑا کلامی اختلافات کا علم نہ تھا؟ اور اگر علم تھا تو کلامی مسائل پر بحث کرنے کے بارے میں آپ کا موقف کیا تھا؟ امام محمد کی زندگی سے یہ حقیقت نمایاں اور واضح ہے، اور اس کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں کہ امام محمد نے اپنے آپ کو ہر طرف سے کاٹ کر پوری یکسوئی، توجہ اور انہماک کے ساتھ علم

فقد کے بڑھنے پر حد نے اور اسے مدون کرنے کے لیے وقف کر رکھا تھا۔ علم فقد کے علاوہ کسی چیز سے آپ کو کوئی بھی شے، اگر چہ حدیث، تفسیر اور سنت میں آپ کا درجہ امامت پر فائز ہوتا بھی ایک مسند حقیقت ہے۔

اس میں منظر میں میری ترجیح یہ ہے کہ امام محمد طبع کلامی مسائل میں اچھے سے متفرق تھے، مذکر آپ ان کے بارے میں غور و خوض کرنے سے قاصر تھے۔ آپ کا اس بات پر یقین تھا کہ ان مسائل پر گفتگو کرنے کا صحیح طریقہ وہی ہے جو سلف صحابین نے ہمیشہ کی عقلی مہارت کے آیات الہی اور سند رسول پر اعتماد کرتے ہوئے اپنایا ہے، کیونکہ عقلی مہارت امیری لوگوں کے عقائد کا تحفظ کرنے سے زیادہ اُنہیں بگاڑتی ہے۔ دوسرے لفظوں میں امام محمد کا نقطہ نظر یہ تھا کہ علم میں مشغولیت اسی صورت میں لازم اور ضروری ہے، جب وہ لوگوں کے لیے دین و دنیا میں نفع مند ہو۔ علم میں مشغولیت فکری رکھنا یا یہ اُکھڑا دین جانے جس کا نتیجہ انحراف و رشک کے سوا کچھ نہیں ہوتا۔

حقیقت یہ ہے کہ امام محمدؒ کے نزدیک علم فقہ وہی ہے جو لوگوں کے لیے دنیا و آخرت کی اس سعادت مندی کو یقینی بنادے جس کے وہ محتاطی ہیں۔ جن مسائل میں کلامی فرقے اچھے ہوئے تھے، وہ اس قدر قرآن و سنت کی حدود سے تجاوز کر کے بھڑکیں تاویلات کا روپ دھار چکے تھے اور لوگوں کی گمراہی و رذالت کا سبب بن رہے تھے۔ اس بحث سے یہ بات گھر کر سامنے آتی ہے کہ امام محمدؒ اس کلامی اختلافات سے پوری طرح واقف تھے۔ جو آپ کے دور میں علماء کے حلقہ ہائے درس میں موضوع بنے ہوئے تھے۔ آپ ان میں زیادہ مشغول نہیں ہوئے، کیونکہ یہ ایک بے سود اور بے مصرف کوشش و مشقت تھی، چاہے ان اختلافات میں فساد نہ لگاد کوئی اندیشہ بھی تھا۔ علم کلام کے بارے میں امام محمدؒ کا نقطہ نظر، جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے، یہ تھا کہ نصوص کے ظاہر تک محدود رہ جائے اور صحابہ و تابعین کے طریقے کی پیروی کی جائے۔

اسی طرح امام محمدؒ ہمیشہ پیرو گامی اور بد وقتی سے متصف تھے، مثلاً یہ ان کلامی مسائل میں اچھے سے جن میں اختلاف فراتے یا غرض منظر اچھے ہوئے تھے، انہیں متفرق کرنے میں یہ تقویٰ بھی

ایک مدگار عامل تھا۔ ۳۷۷

## امام محمد کی فصاحت اور ریاضی دانی

۱۳۰ھ امام شافعی کے قول کے مطابق امام محمدؒ سب سے زیادہ فصیح اللسان تھے۔ آپ کا اسلوب بیان قرآنی اسلوب کا مظہر تھا، یعنی آپ کی عبارت پر شکوہ، فصیح و بلیغ، خوبصورت، محکم و تیز کے حامل اور اثر آفرین تھی۔ امام محمدؒ کی تالیفات کا مطالعہ کرنے والا محسوس کرے گا کہ آپ کی تالیفات جیسے علی گڑ اور انتہائی مضبوط عبارت کا شکار ہیں۔ اس میں کوئی تعجب کی بات بھی نہیں، کیونکہ امام محمدؒ جس طرح حدیث و فقہ کی تعلیم حاصل کرنے پر دل کھول کر خرچ کیا، اسی طرح لغت و ادب کی تعلیم کے حصول میں بھی ریاضی کے ساتھ اپنا مال خرچ کیا تھا۔

امام محمدؒ صرف ایک خوبصورت ادبی اسلوب کے مالک تھے، بلکہ آپ ہلادی طور پر لغوی بھی تھے۔ اثبات لغت میں آپ کا قول جہت تھا۔ مصممی اور ابو حیدر نے بہت سے مقامات پر آپ کا قول اختیار کیا ہے۔ ۳۷۹ھ حبابؒ لکھا کرتے تھے کہ "امام محمدؒ سیویہ کے ہم پلہ تھے اور ہمارے نزدیک سند کا درجہ رکھتے تھے، سخت میں آپ کا قوس جہت تھا"۔ ۳۵۰ھ

امام محمدؒ کی لغوی مہارت آپ کی فقہی تالیفات میں گھر کر سامنے آئی۔ یہ تالیفات متنوع مسائل پر مشتمل ہیں اور ان کی بنیاد اصول لغت اور اس کے قواعد پر ہے۔ بعض اوقات شیخین کے ساتھ آپ کا اختلاف بھی لغوی مسائل کی بناء پر تھا۔

ابن قتیبہ نے شرح خطبہ کتاب المفصل میں بیان کیا ہے کہ امام محمدؒ نے اپنی مشہور آفاق کتاب الجامع الکبیر کی "کتاب ایمان" میں ایسے فقہی مسائل درج کیے ہیں جو عربی زبان کے اصوب پر مبنی ہیں اور جنہیں صرف وہی شخص سمجھ سکتا ہے، جسے علم لغت میں خاص مہارت و تجربہ ہو۔ آپ کے بیان کردہ دقیق مسائل کی ایک مثال آپ کا یہ قول ہے کہ جب کوئی شخص کہے "ای عیدی ضربک فہو نحو" فضرہ الجمع حفصوا (میرے جس غلام نے بھی تیری چٹائی کی، وہ آزاد ہے، چنانچہ تمام غلاموں نے اس کی پٹائی کر دی تو اس صورت میں سب غلام آزاد ہو گئے)۔ اور اگر کسی نے کہا "ای عیدی ضربک فہو نحو لم یعقل الا الاول مہم،

لفظ شرک نصیب (یعنی جسے) کا ہم معنی ہے اس کی دلیل یہ ارشاد الہی ہے اہم لہجہ شرک فی السموت (کیا آسمانوں میں ان کا کچھ حصہ ہے؟) گویا کہنے والے نے کہا کہ میرے بڑے مفارب کا ایک حصہ ہے اور وہ نامعلوم ہے۔

دائرہ شریک شرک اپنے بعض لغوی استعمالات میں بشوریک کے معنی دیتا ہے لیکن جس انداز میں اس عبارت میں یہ لفظ لایا گیا ہے، اس میں اس کی تفسیر نصیب کے معنی میں کرنا شریک کے معنی میں کرنے کے مقابلے میں زیادہ رائج ہے۔ یہ امام محمد کی دقیق لغوی حس اور آپ کی فہم میں اس کے شرکی دلیل ہے۔

۱۳۱ھ امام محمدؒ کے امام فی الدفہ ہونے کے باوجود آپ کے متحقق منقول ہے کہ بعض اوقات غیر فصیح الفاظ استعمال کرتے تھے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ وہ ملتے جلتے اس کی زبان پر چڑھے ہوئے تھے اور مخصوص دلائل کے حامل تھے، لہذا اس کی بھی انہیں استعمال کرتے تھے تاکہ آپ لوگوں کو انہی الفاظ کے ساتھ مخاطب کریں، جو ان کے ہاں معروف ہیں اور وہ ان سے انہوں میں۔ اس طرح ان کے لیے احکام کو سمجھنا آسان ہوگا۔ اس مقصد کے لیے آپ انتہا درجے کے حرص تھے۔ اس کی ایک مثال، امام نسرخس کی بیان کردہ یہ روایت ہے ۲۵۷ھ: ”اہل ادب نے اہم محمدؒ پر اعتراض کیا کہ امام محمد حطہ مقلوۃ کے بجائے حطۃ مقلیۃ (بھولی ہوئی گندم) کہتے ہیں۔ نسرخس نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ امام محمد فصیح فی الدفہ تھے تاہم آپ نے یہ لفظ گندم کے سلسلے میں استعمال کرنا مناسب سمجھا ہے جس کا اصل مقصد لوگوں کے لیے احکام کی وضاحت کرنا ہے۔ آپ نے اس میں وہ لفظ استعمال کیا ہے جو لوگوں کے ہاں معروف ہے، ورنہ آپ پر ان دونوں شکوک کا فرق پوشیدہ نہ تھا۔ ۲۵۷ھ

یہ بھی روایت ہے کہ امام محمدؒ نے بعض قیصر عربی الفاظ بھی استعمال کیے ہیں، کیونکہ آپ ایسے معاشرے کے رہا تھے جو فارسی تہذیب کے عہد سے قریب تھا، قطع نظر اس سے کہ اس معاشرے میں قرآن کریم کی لغت فارسی پر غلبہ حاصل کر چکی تھی اور فارسی تفسیر و تہذیب کی روشنی میں تاہم فارسی کا اثر ایسا کہ بعض مفردات کا وجود دیتی تھا۔ اور یہ مفردات عامۃ لہجہ کی زبان پر جاری

(میرے جس غلام کی تم نے چٹائی کی وہ آڑا ہے، جو جس کی پیچھے چٹائی کی گئی، صرف وہی آڑا ہو گا)۔ اس مسئلے میں اس خبر کا یہی معنی کلام کے مقابلے میں کیا ہے، اور یہ اس لحاظ سے کہ پہلے مسئلے میں فعل کی نسبت عام معنی اہی کی ضمیر کی طرف ہے، اور اسی طرح میں عموم پایا جاتا ہے، جبکہ دوسرے مسئلے میں فعل کی نسبت خاص کی طرف ہے، کیونکہ اس میں فعل مخاطب کی ضمیر کی طرف ہے جو خاص ہے۔ ۲۵۱ھ

جامع مساند الامام الاعظم کے مؤلف ۲۵۵ھ کا بیان ہے کہ ابو بکر رازی نے الجامع الکبیر کی شرح میں کہ ”میں الجامع الکبیر کے مسائل کو بعض ماہرین کے سامنے پڑھا کرتا تھا (کہا جاتا ہے کہ ایک بخوی، بولن فارسی تھا)، تو وہ اس کتاب کے مصنف امام محمدؒ کی بخوی مہارت و شہرت پر حیرت کا اظہار کرتے تھے۔“

ابن جتنی ۲۵۳ھ کا امام محمدؒ کی تصنیفات اور علم محمدؒ میں آپ کے وسوخ کے بارے میں قول ہے کہ ان کے ساتھی اس کتاب سے غلط آگاہی کرتے ہیں، جو آپ کے کلام بخیری ہوئی ہیں، اور زری اور طاہر کے ساتھ کلام لے انہیں جوڑ رکھا ہے۔

۱۰۰ھ محمد اور شیخین (امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف) کے درمیان مختلف فقہی مسائل، جن کی بنیاد لغت ہے، کی ایک مثال یہ ہے کہ اگر ایک آدمی نے دوسرے سے کہا: زنا سے ہی الجھل، و قال عیبت الصدود فیدہ تو شیخین کے قول کے مطابق اس پر حد جاری ہوگی، جبکہ امام محمدؒ کے قول کے مطابق اس پر حد جاری نہ ہوگی، کیونکہ اہل لغت یہ لفظ یعنی زنا سے پہلے کا ذکر کرہ کرتے وقت استعمال کرتے ہیں اور اس سے مراد ایسے ہیں جنہیں ”بندگی پر چڑھنا“ ۲۵۳ھ (یعنی اس کا معنی) ”میں نے زنا“ کی نہیں، بلکہ اس کا معنی ہے ”میں پہاڑ پر چڑھا“۔

امام نسرخس کی کتاب المبسوط کے باب المضاروبہ ۲۵۵ھ میں مذکور ہے کہ امام ابو یوسفؒ کی رائے یہ ہے کہ اگر یوں کہا جائے: علیٰ من للمضارب شرکاً فی البویح، تو مضارب کا قطع میں آدھا حصہ ہوگا، کیونکہ لفظ شرک مفرد شرک کا ہم معنی ہے جو میرا ہی کا متقاضی ہے۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ایسی صورت میں مضارب قاسم ہے۔ کیونکہ اس عبارت میں

تھے۔ ان مفردات کا استعمال دراصل لوگوں کو اسی سطح کے مطابق مخاطب کرنا تھا جسے وہ سمجھتے تھے، تاکہ انہیں احکام کے قریب کیا جائے اور ان کے لیے تفہیم کو آسان بنادیا جائے۔ ۲۵۸ یہ نیز امام محمد کی تفصیلات اور امام لکھنوی نے اس میں قادر اور رکاوٹ نہیں ہے۔

۱۲۲۲ھ امام محمد جس طرح عربی زبان میں لکھے تھے، اسی طرح حساب میں بھی آگے تھے۔ اصول سے فروغ اخذ کرنے میں، ہر جگہ قاری کے لیے آپ کی کتاب الاصل یا الجامع الکبیر کا مطالعہ کر لینا یہ جاننے کے لیے کافی ہے کہ امام محمد کو مسائل پیش کرنے اور ان کے احکام بیان کرنے میں گہری مہارت حاصل تھی۔ آپ کو حسابی حصوں اور ان کی مقداروں پر عملی قدرت حاصل تھی۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ امام محمد کو مسائل فرض کرنے اور ان کی صورت گیری میں انتہاء درجے کا زرخیز ذہن اور طاقت و فکر کی حامل دماغی صلاحیت سے نوازا گیا تھا۔

امام محمد کی حسابی قابلیت اور مسائل فرض کرنے میں آپ کی اجتہاد درجے کی مہارت کی ایک مثال کتاب الاحصاء میں بیان ہوئی ہے۔ ۱۲۵۹ اس کے مطابق دو آدمیوں کے درمیان ایک گھر مشترک ہے، جب کہ ایک تیسر آدمی بھی اس میں اپنے حق کا دعویدار ہے، خود اس کا اعتراض دووں شریکوں میں سے ایک کرے، یا دونوں کریں، آپ نے اس گھر میں ہر فرد کا حصہ بیان کر کے مہارت و قابلیت کے ساتھ شاندار عمدہ نمونہ صورتیں بیان کی ہیں۔

۱۲۳۳ھ خلاصہ کا نام یہ ہے کہ امام محمد معتدل شخصیت کے، لگتے تھے نہیں اپنی خودداری اور عزت نفس پر ناز تھا۔ آپ بے مثال عجز کی صلاحیت کے حامل تھے۔ آپ نے ایک مقدس مقصد کی خاطر علم حاصل کیا، اس کی خاطر آپ نے اپنا سب کچھ لگا دیا اور کچھ بچا کر نہ رکھا۔ آپ کے معاشقہ حالات اور آپ کے دور کے فکری حالات نے علم کے لیے آپ کی پاکیزہ استعداد کے مطابق ابداع و ترویج کے مواقع فراہم کیے۔ آپ نے اپنی عمر عمر میں وہ علمی مشن و شوکت اور باندی حاصل کی جسے ہماری فقہی میراث میں پانچویں اور انسانی ثقافت میں باعوم کا نہانہ مقام حاصل ہے۔

## فصل ۴۰

### امام محمدؒ کی علمی خدمات اور کارنامے

#### کثرت تالیفات اور علمی منہج

۱۲۳۳ھ امام محمدؒ کی بہت سی کتابیں ہیں۔ ۲۶۰ جو فنی فقہ کے بنیادی مراجع میں شمار ہوتی ہیں۔ دراصل امام محمد کے استاد و گرامی امام ابوحنیفہؒ نے تصنیف و تالیف سے زیادہ اپنے شاگردوں کی تربیت و تیسری پر توجہ دی۔ صرف چند چھوٹے چھوٹے رسائل ان کی طرف منسوب ہیں، جن کا مرکزی موضوع عقیدہ ہے۔

جہاں تک امام ابو یوسفؒ کا تعلق ہے، ان کے بارے میں کہا گیا ہے کہ ان کی تالیفات کی تعداد چالیس ہے۔ ان میں سے ہم تک صرف کتاب الخراج، کتاب الاقوال، الرد علی سیر الاوراعی اور اختلاف ابی حنیفہ و ابن ابی لیلیٰ پہنچیں ہیں۔ ان میں سے جس کا جو بھی علمی مقام ہو، اس کا موازنہ ان تصنیفات سے نہیں کیا جاسکتا جو امام محمدؒ نے یادگار چھوڑی ہیں۔ تدوین فقہ کے ضمن میں آپ کی سب سے اہم خدمت ایک منہج کا تئین ہے جو آپ سے پہلے کسی نے اختیار نہیں کیا تھا۔

یہ منہج باعوم ہر لوہا اور مختلف تسلسل کے ساتھ واقعہ فرض کرتے ہوئے مسائل کی تفصیلات و فروغ بیان کرتے وقت عملی صورت میں سامنے آتا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ ہر مسئلے کے لیے شرعی حکم کے اثبات کے لیے اجتہاد کا رنگ بے ہوتا ہے۔

امام محمدؒ اس منہج نے تدوین فقہ و مستوی کی ایک نئی صورت عطا کی جو اس سے قبل معروف و مزاج تھی۔

## تالیفات کی درجہ بندی

﴿ ۳۵ ﴾ امام محمد کی علمی خدمات یا آپ کی کتابیں ثابت اور حق کے لحاظ سے سب ایک درجے کی نہیں ہیں۔ ان میں سے بعض کتب ظاہر الروایۃ یا مشہور الروایۃ کے نام سے موسوم کی جاتی ہیں۔ یہ آپ کی مشہور روایات ہیں، جو متعدد راویوں کے ذریعے منقول ہیں۔ دراصل یہی کتب مذہب حنفی کا اساسی مرجع و ماخذ ہیں۔ آپ کی بعض تصنیفات ماحر الروایۃ یا بعض الروایۃ کے نام سے تعبیر کی جاتی ہیں، کیونکہ یہی روایات کی طرح یہ ایسی روایات نہیں ہیں جو متعدد راویوں کے ذریعے آپ سے مروی ہوں، بلکہ شائبہ و راجحہ کے لحاظ سے ان کا معیار اور درجہ کتب ظاہر الروایۃ کو نہیں پہنچتا۔

امام محمد کی کتب ظاہر الروایۃ یا مشہور الروایۃ یہ ہیں: المسبوط، الجامع الصغیر، الجامع الکبیر، السیر الصغیر، السیر الکبیر، الروایات، ان کتابوں کو ”اصول“ کا نام بھی دیا جاتا ہے، تاہم ان کتب میں سے بعض ۲۶۱ کو بعض مؤرخین و علماء کے نزدیک ”اصول“ میں شمار نہیں کیا جاتا۔

ناشر الروایۃ یا بعض الروایۃ کتابیں یہ ہیں: روایات، جرحیات، کیسیات، ہارویات، النوادر۔

مذکورہ کتب کے علاوہ بھی امام محمد کی تالیفات ہیں، جنہیں مؤرخین نے نہ تو کتب ظاہر الروایۃ میں جگہ دی ہے اور نہ کتب غیر ظاہر الروایۃ میں ہی، مثلاً الآثار، الحجة، الموطأ، زیادة الروایات، الاکتساب فی الرزق المستطاب۔

بعض محدثین ۲۶۲ کی رائے یہ ہے کہ کتب الآثار، ظاہر الروایۃ میں شامل ہے۔ اسی طرح وہ روایات بھی جو امام شافعی نے اپنی کتب الام میں امام محمد کی روایات کی حیثیت سے نقل کی ہیں، اور انہیں المود علی محمد بن الحسن کا نام دیا ہے۔

مذکورہ کتب کے علاوہ بھی چند اور مؤلفات ہیں جن کی امام محمد کی طرف نسبت میں اختلاف

ہے، مثلاً کتاب الحلی، الرضاع و الرقیدہ۔

ذیل میں امام محمد کی ان کتابوں کا تعارف دیا جا رہا ہے جن کے بارے میں ہم تک معلومات پہنچی ہیں۔

## الاصل، اس کا معنی اور اہم خطی نسخے

﴿ ۳۶ ﴾ امام محمد کی سب سے بڑی اور اہم ترین کتاب المسبوط یا الاصل ہے۔ اسے الاصل اس لیے کہا گیا ہے کہ یہ آپ کی اولین تصنیف ہے۔ ۲۶۳ م محمد نے اپنی اس تصنیف میں فقہی مسائل کے موضوعات کے لحاظ سے ابواب قائم کرنے کا اسلوب اختیار کیا ہے۔ جب وہ ایک موضوع کے مسائل مکمل طور پر بیان کر دیتے ہیں تو اسے کتاب کا نام دیتے ہیں، مثلاً کتاب اصول، کتاب الزکوۃ، کتاب الرحمن، کتاب الشفۃ وغیرہ، جب ان مختلف کتب کو جمع کر کے ایک دوسرے کے ساتھ ملا دیا گیا تو چھپا کہ ان میں مذکور تصنیف مسند میں بیان کیا ہے، ۲۶۴ تصنیف کا ایک مجموعہ وجود میں آ گیا۔ یہ مجموعہ فقہی ابواب کی تفریعات و تفصیلات پر مشتمل تھا، لہذا متفرق کتب کے اس کمال مجموعے کا نام المسبوط رکھ دیا گیا۔ اسی بناء پر فقہی علم کا مذکورہ و طرح سے کرتے ہیں۔ بعض اوقات وہ اسے ایک کتاب ہے، اور بعض اوقات اسے مجموعہ کتب سے تعبیر کرتے ہیں۔ جب کہ چاہے کہ امام محمد نے کتب العبادۃ میں فرمایا، یا امام محمد نے کتب الودیعہ میں فرمایا، جو اس سے ان کی امراد المسبوط کے مجموعہ کتب میں سے ایک کتاب، وہی ہے۔ ۲۶۵

امام محمد نے اپنی اس کتاب کے آغاز میں اختصار کے ساتھ جو کچھ لکھا ہے، وہ اس کتاب کی تالیف میں آپ کے مکی کی پوری وضاحت کر دیتا ہے۔ اس میں فرماتے ہیں کہ ”میں نے تمہارے سامنے بوضیفہ کے مسلک، ابو یوسف کے مسلک اور اپنے مسلک کی وضاحت کر دی ہے، جس مسئلے میں کسی اختلاف کا ذکر ہو تو مجھ کو مذکورہ سب کا مسلک ہے۔“

امام محمد نے المسبوط میں شیخین (امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ) اور اپنے مذہب کے

مطابق فردی مسائل میں کیا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ اس اپنی لمبی، زُفر بن حسن اور اہل مدینہ کی آراء بھی بیان کی ہیں تاہم اس ضخیم کتاب میں ان حضرات کی آراء کا حصہ بہت کم ہے۔

۱۲ھ امام محمدؒ کا مجموعہ مذکورہ تمام فقہاء کی آراء اور اپنی خاص آراء کو صرف تحریر کر دینے پر ہی اکتفا نہیں کرتے، بلکہ ان کا تجزیہ و تحلیل کرتے ہیں۔ اس کے بعد آپ یہ آراء قوں کر لیتے ہیں، یا انہیں مسترد کر دیتے ہیں۔

امام محمدؒ اپنے مناقشات و تعبیلات کے دوران میں اس حکم کی وجہ بیان کرنے کے لیے جسے وہ مناسب سمجھتے ہیں، نظائر و شبہ بیان کرنے کا خاص جہاں کرتے ہیں۔ یہی منبع و اسلوب آپ کی تمام تصنیفات میں نمایاں طور پر نظر آتا ہے۔

اس کتاب کی اتنی بڑی شخصی امت کا بنیادی سبب یہ ہے کہ یہ جتنی فقہی فروع پر مشتمل ہے، ان کی غالب اکثریت فرضی مسائل پر مشتمل ہے۔

دوسری صدی ہجری میں فقہ نقدری (فرضی مسائل پر مشتمل فقہ) کا ارتقاء ہوا۔ اس کا آغاز پہلی صدی ہجری کے اوائل سے ہو چکا تھا۔ خاص طور پر عراق میں اس کا چلن عام ہوا۔ امام ابوحنیفہؒ اپنے ہم عصر فقہاء میں سب سے زیادہ فرضی مسائل پر توجہ دیتے اور ان کے وقوع پذیر ہونے کا اندازہ کر سکنے کا احکام بیان کرتے تھے۔ ۲۶۲ھ

اس سلسلے میں امام ابوحنیفہؒ کے خلاف وہ نے اُن کے منبع کی پیروی کی۔ امام محمدؒ نے بھی اپنی کتاب المصنوعہ یا الاصل میں شخصین (امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ) کے وراپے بیان کر دہ اپنے فقہی فروع پر ترجیح دی ہے جو ابھی اور پُر نہیں ہوئے تھے، بلکہ ممکن التوقع تھے۔

امام محمدؒ کی مذکورہ کتاب اور دیگر کتابوں میں فقہ نقدری کے ضمن میں قائل توجہ بات یہ ہے کہ یہ مسائل جگہ جگہ کھمبے ہوئے نہیں ہیں، بلکہ وحدت موضوع و فرضیت کی لڑی میں پروئے ہوئے ہیں۔ ان کا باری اور قطعی سلسلہ ایسا ہے کہ ہر مسئلہ اپنے بعد نے والے مسئلے کے ساتھ جڑا ہوا ہے اور ایک ایک مسئلہ اپنی محکمہ عقلی صورتوں کے لحاظ سے مذکور ہے۔ ۲۶۷ھ

المصنوعہ کی ضخامت دیکھتے ہوئے اس میں دلائل کچھ زیادہ نہیں ہیں۔ یہ دلائل بھی تو اس

کی بعض کتب کے شروع میں مذکورہ ہوتے ہیں اور کبھی اصول و ابواب کی درجہ بندی کرتے وقت مذکور ہوتے ہیں۔

مروجہ شاکر کوثری کہتے ہیں کہ، امام محمدؒ اس صورت میں دلائل بیان نہیں کرتے جب آپ کے جیسے کے جمہور فقہاء کے، اختیار کردہ مسائل پر احادیث و دلائل کرتی ہوں۔ آپ صرف ان مسائل کے بارے میں دلائل بیان کرتے ہیں جن کے بارے میں جمہور فقہاء دلائل بیان نہیں کرتے۔ ۲۶۸ھ

اس کتاب میں بعض صحیحہ اور فقہاء تابعین کی آراء کی طرف آپ کا اشارہ کرنا بھی دلائل کے قبیل میں سے ہے۔ ان حضرات صحیحہ و تابعین میں عربین خطاب، یعنی ابن ابی طالب، عبداللہ بن عباس، انس بن مالک، عبداللہ بن مسعود، امیر المومنین اور سعید بن جبیر شامل ہیں۔

۱۲۶ھ پر دو کھن اس بارے میں تشکیک کا شکار نظر آتے ہیں کہ المصنوعہ واقعی امام محمدؒ کی تصنیف ہے یا نہیں؟ ان کی رائے میں، اس کتاب کا اصل خاکہ ممکن ہے امام ابو یوسفؒ کا تیار کردہ ہو۔ ۲۶۹-۲۷۰ھ

بروکلن کی یہ رائے محض ظن و گمان پر مبنی ہے، جس کے قیاس کوئی دلیل نہیں ہے، یہ یہ ایک فرضی چیز ہے، جسے علمی قدر و قیمت کے حامل دلائل مسترد کر دیتے ہیں۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ امام محمدؒ نے اپنی اس کتاب کا مواد امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے حلقہ ہائے درس میں شرکت، اور اپنے ہم عصر دیگر فقہاء سے ملتا قاتل کے ذریعے ہی حاصل کیا تھا۔ امام محمدؒ کی علمی زندگی کے آغاز ہی سے تدوین فقہ سے آپ کا شغف ان اسباب میں سے ایک تھا، جس نے یہ عظیم الشان علمی مواد جمع کرنے میں مدد دی۔ پھر آپ نے اسے مرتب کیا اور اس طریقے پر پورا ہوا میں تقسیم کیا، جس صورت میں وہ آج تک پہنچا ہے۔

اس کتاب کا قاری محسوس کرے گا کہ بعض امور کو اس میں باور دیا گیا ہے۔ اسی طرح یہ بھی محسوس کرے گا کہ اس کے ابواب و درکنائیں سواں و جواب کے طرز پر ہیں یا فکال (اس نے کہا) اور فکال (میں نے جواب دیا) کے اندر بیان ہیں۔ بعض مسائل اس طریقے سے بہت کمرنگ بیان کیے گئے ہیں۔

شاید اس کا سبب یہ ہے کہ امام محمدؒ نے بعض مباحث اسی طرح مدون کیے جس طرح آپؐ نے علماء کے حقائق درس میں شریک ہو کر ان سے سنے تھے، گرچہ آپؐ نے ان مباحث میں اپنے اور دیگر علماء کے نقطہ نظر کا اضافہ بھی کیا ہے۔ دراصل یہ فقہاء، پختہ دوسری صدی کے عراقی فقہاء کے امام یعنی امام ابوحنیفہؒ اپنے شاگردوں کے سامنے ایسا پیرا ایتیار کرتے تھے جو سوائے احنافہ ان کا جواب دینے اور ان سوالات سے فرضی و رد فقہی مسائل نکالنے پر مبنی ہوتا تھا۔

جشن امام محمدؒ (منعقدہ ستمبر ۱۳۸۹ھ) کے موقع پر شائع ہونے والے مجلہ Islam Medeniyeti میں مذکور ہے کہ ترکی میں الاصل کے چند ایسے نسخے موجود ہیں جو سوال و جواب کی شکل میں ہیں، اور جو نسخے سوال و جواب کی شکل میں نہیں ہیں، ان میں بعض ایسے ابواب کا اضافہ ہے جو سوال و جواب کے حالت نسخوں میں مذکور نہیں ہیں۔

سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا امام محمدؒ نے المصنوع (الاصل) کو دوسرے لکھا ہے؟ ایک مرتبہ سوال وجوب کے نماز میں، اور دوسری مرتبہ اس کے غیر؟

اس کا قطعی جواب المصنوع میں ایک ہی موضوع پر بیان ہونے والی دو مختلف صورتوں کے درمیان موازنہ و تقابل کرنے کے بعد ہی سامنے آ سکتا ہے۔ یہ کام میرے خیال میں اب تک کسی نے انجام نہیں دیا، اور میں ان نسخوں تک رسائی حاصل کر سکا ہوں۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ امام محمدؒ اپنی تصنیفات پر کثرت سے تفرعات کیا کرتے تھے۔ آپؐ کے کوئی بعید نہیں کہ آپؐ نے المصنوع کے بعض ابواب کو دوسرے لکھا ہو، اور اس مرتبہ نے اس جواب اشارہ کیا ہے کہ امام محمدؒ نے کتابیں دو دو بار لکھی ہیں، اور آپؐ کی کتابوں میں سے کسی ایک میں جو وہ بار لکھی گئی ہوں۔

۳۹) چونکہ امام محمدؒ نے المصنوع اپنے شاگردوں کو ادا کر دیا تھا، ۱۲۷ھ میں آپؐ کے بہت سے شاگردوں نے اسے روایت کیا۔ اس طرح اس کے متعدد نسخے وجود میں آئے، تاہم ان میں سے مشہور ترین نسخہ ۱۲۷ھ میں جے ابوالحسن جوزجانی ۱۲۷ھ سے روایت کیا ہے۔

مفتاح السعادة کے مؤلف لکھتے ہیں: ”بدشہارہ و پاس امام محمدؒ جو الاصل ہے وہ

جوزجانی کی روایت کردہ ہے۔“ ۱۲۷ھ

المصنوع کے متعدد نسخوں، اس کے راویوں کی کثرت ۱۲۵۰ھ میں اس کی کتابت کرنے والوں کی کثرت کے سبب یہ کتاب بے نتیجی، اضطراب اور لغوی غلطیوں سے محفوظ نہ رہ سکی، امام حنبل کے بقول یہ سب اقطاعات کی کارستانی ہیں۔ ۱۲۷ھ

المصنوع کے جس نسخے سے میں نے استفادہ کیا، وہ دارالکتب المصریہ میں درجہ ۲۰۰۰- قولہ مخطوط ہے۔ یہ نسخہ گزشتہ صدی کے خوبصورت مخطوط میں لکھا گیا ہے، اور یہ ابولیمان کی روایت پر مبنی ہے۔

اس نسخے میں کچھ ایسے اضافے ہیں جو دیگر نسخوں میں نہیں، چنانچہ اس نسخے میں امام ابوحنیفہؒ اور ابن ابی لیلیٰ کے درمیان اختلافی مسائل کے بارے میں دو اشارے موجود ہیں، ۲۷۷ھ جبکہ المصنوع کے بعض دوسرے نسخے اس قسم کے اشارات سے خالی ہیں۔ ۱۲۸ھ

بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ بعض راوی جنہوں نے اس قسم کے مسائل کا اضافہ کیا ہے، امام محمدؒ سے ان کی روایت صحیح ہے، اگرچہ یہ مسائل الاصل کے متن میں مروی نہیں ہیں۔ امام ابو یوسفؒ کی خواہش تھی کہ ان کے دونوں اساتذہ (امام ابوحنیفہؒ اور امام ابن ابی لیلیٰ) کے مابین اختلافی مسائل جمع کر دیے جائیں، چنانچہ انہوں نے یہ مسائل جمع کر دیے۔ امام محمدؒ نے یہ مسائل حاصل کیے اور امام ابو یوسفؒ سے انہیں روایت کیا، لہذا آپؐ نے ان میں کچھ دوسرے مسائل کا اضافہ بھی کیا جو آپؐ نے دیگر فقہاء سے سنے تھے۔ اس طرح کتاب اختلاف ابی حنیفہ و ابن ابی لیلیٰ اصلاً امام ابو یوسفؒ کی تصنیف ہے، اور امام حنبل کے بقول امام محمدؒ کی تالیف ہے۔ ۱۲۹ھ میں اسے امام محمدؒ کی تصنیف قرار دیا جاتا ہے، اسی بناء پر حاکم نے اپنی کتاب المستدرک میں جہاں کتب ظاہر الروایۃ کا اختصار کیا ہے، وہیں مذکورہ کتاب کو بھی شامل کیا ہے۔

المصنوع (الاصل) کے نسخوں میں اختلاف ابی حنیفہ و ابن ابی لیلیٰ کے بعض حصوں کے شامل ہونے سے اختلاف پیدا ہوا ہے، ان اختلافات کا اثر جو بھی ہو، مگر یہ ایک حقیقت ہے کہ المصنوع کے نسخے جن آراء کے ساتھ تکمیل پہنچے ہیں، ان میں اعتراض کی کوئی

منجانبہ نہیں ہے، اسی طرح شیخین اور دیگر فقہاء کی طرف ان کی نسبت کی صحت میں کوئی اعتراض نہیں، جن سے امام محمدؒ نے روایت کیا ہے۔ ۲۸۰

۱۵۰ھ تک حضرت عمرؓ کے عہدہ المصنوط کے تحت ۱۲۸۱ھ تک جاری رہا۔ ۲۸۱ میں موجود ہیں، دارالکتب العصریہ ۲۸۲ میں ایک اور نسخہ موجود ہے جو بہت ناقص ہے ۲۸۲۴ تا ۲۸۲۵ م المصنوط کا اہم ترین اور قدیم ترین نسخہ ترکی میں موجود ہے۔ ترکی کے کتب خانوں میں اس کے تین سے زائد نقلی نسخے ہیں۔ ان میں سے کچھ مکمل ہیں اور کچھ ناقص۔ مراد ملا بیری یں موجود اس کتاب کا نقلی نسخہ کامل ترین شمار کیا جاتا ہے۔ یہ آٹھ جلدوں میں دو ہزار تین سو ستر (۲۳۷۰) اوراق پر مشتمل ہے۔ اس کتاب کا ایک حصہ جو بیروغ اور رسم پر مشتمل ہے، ڈاکٹر شفیق شامانی کی تحقیق سے قاہرہ یونیورسٹی (مصر) سے شائع ہوا ہے۔ اب دائرہ المعارف الاسلامیہ (حیدرآباد) (ہندوستان) اس کی پوری کتاب کے شائع کرنے کی ذمہ داری اہم دے رہا ہے، اور اس کے کچھ حصے منظر عام پر آچکے ہیں۔ ۲۸۳

ڈاکٹر حمید خدوری ۲۸۳ نے اپنی "The Islamic law of Nations. Shyban's Siyar" میں الاصل کی کتاب السیر کا ترجمہ پیش کیا ہے۔ وہ الاصل کا نقلی ترجمہ کرنے کے لیے کوشاں نظر آتے ہیں، لیکن اس میں تعلیقات بہت زیادہ کردی ہیں۔ ترجمے سے پہلے انہوں نے اسلام، اس کے معاد اور اس کے دائمی قواعد کے بارے میں اپنی سوچ پر مشتمل ایک نقلی مقالہ پیش کیا ہے، اسی طرح انہوں نے امام شیبانیؒ اور امام اوزاعیؒ کے درمیان قتال کیا ہے اور امام محمدؒ کا امام ابو یوسفؒ کے ساتھ تعلق اور ان دونوں کا امام ابو یوسفؒ کے بارے میں موقف بیان کیا ہے۔

ڈاکٹر خدوری کا یہ تحقیقی مقالہ جسے انہوں نے الاصل میں موجود کتب السیر (یہ اس کتاب السیر سے الگ ہے جس کی شرح ۱۸۲ مخری سے منکشی ہے) کے ترجمے کا مقدمہ قرار دیا ہے، ایسی آراء پر مشتمل ہے جنہیں قبول نہیں کیا جاسکتا۔ ان آراء میں سے ایک یہ ہے کہ وہ قرآن کریم اور عقائد کے احکام کو ایک ہی قرار دیتا ہے، تاہم خدوری کا ترجمہ اور اس کی تحقیق غلطیوں کے وجود دیا کا نام دے، جو ناقص تحقیق ہے۔

۱۵۱ھ امام محمدؒ کی کتاب المصنوط اسلام اور عاصی اسلام کے لیے ایک قابل فخر کارنامہ ہے۔

یہ اولین کتاب ہے جو تمام فقہی ابواب کی جامع ہے، اور ایسے منہج کی حامل ہے، جو اس سے پہلے کسی نے اختیار نہیں کیا۔ اسے ذہب منہجی میں ایک خاص مقام حاصل ہے۔ حنفی احناف کے نزدیک اس کتاب کو یاد کیے بغیر کوئی عالم نہایت اجتہاد پر فائز نہیں ہو سکتا تھا۔ ۱۲۸۵ م محمدؒ کے بعد منہج فقہ پر قلم اٹھانے والا ہر مؤلف اس کتاب کا محتاج رہا ہے، چنانچہ متاخرین اس کتاب کی خوش چینی کرتے رہے اور اس کے منہج سے رجعتی حاصل کرتے رہے۔ اس کی سب سے بڑی مثال امام مخری کی المصنوط ہے، امام مخری نے اپنی کتاب المصنوط میں جو کتب طاهر النوایہ کی شرح ہے، امام محمدؒ کی الاصل (المصنوط) کو نبیہ دمایا ہے۔ وہ اکثر مقامات پر اسی کے اقتاد استعمل کرتے اور اس کے آثار نقل کرتے ہیں۔ ابواب و فصول کی ترتیب میں بھی اسی کے منہج کو اختیار کرتے ہیں۔ ۲۸۶

فقد اسلامی کی اس اولین خوش رو کتاب کے اس مقدمہ و مرتبہ کی وجہ سے علماء کی کثیر تعداد نے اس کی شریعت لکھی ہیں اور اسی طرح بعض علماء نے اس کا انھار دیا ہے۔ ۲۸۷

### الجامع الصغير، اس کا منہج اور مسائل

۱۵۲ھ امام محمدؒ کی دوسری کتاب الجامع الصغير ہے۔ ایک روایت کے مطابق یہ کتاب آپؐ نے اپنے استاذ امام ابو یوسفؒ کے ایام پر لکھی تھی، جب آپ المصنوط کی تالیف سے فارغ ہوئے تو امام ابو یوسفؒ نے آپؐ سے کہا کہ وہ ایک ایسی کتاب تالیف کریں جس میں امام ابو یوسفؒ کی در روایات جمع کریں جو آپؐ نے امام ابو یوسفؒ سے یاد کی ہیں۔ ۲۸۸

ایک روایت یہ بھی ہے کہ امام ابو یوسفؒ نے امام محمدؒ سے الجامع الصغير تالیف کرنے کی فرمائش نہیں کی تھی، بلکہ انہیں تو قہقہہ کی کتاب ان سے ایک کتاب روایت کریں گے۔ ۲۸۹

مروم شیخ محمد القاضی بن عاشور کہتے ہیں کہ جب المصنوط فقہی موضوعات کے مطابق تصنیف ہو چکی، جس میں منہج اور فرضی مسائل میں غور و فکر کی خوب کوشش کی گئی ہے اور امام ابو یوسفؒ اور صاحبین کے اختلاف رائے کو بیان کرنے کا اہتمام کیا گیا ہے تو اس امر کی ضرورت محسوس ہوئی



کہ مذہب ابوحنیفہ کو حفظ کریم میں لایا جائے، اور ان کے ایسے اقوال کو یک جا کیا جائے جن میں کوئی اختلاف نہیں، لہذا اس مصنف کی محکم کے بے امام محمد نے مطلوبہ طریقے کے مطابق تمام فقہی ابواب کی جامع ایک اور کتاب لکھی جو الجامع الصغیر کے نام سے موجود ہے۔ ۳۹۰

اگرچہ اس کتاب کو امام محمدؒ نے امام ابو یوسفؒ کے واسطے سے امام ابوحنیفہؒ سے روایت کیا ہے، لیکن اس میں آپ نے ایک سو چونتالیس مسائل بیان کیے ہیں۔ ۳۹۱ اس کا مطلب یہ ہے کہ شیخ محمد الغضائلی بن عاشور نے الجامع الصغیر کی تالیف کا جو سبب بیان کیا ہے وہ قطعی طور پر ناقابل تسلیم ہے، اور قابل ترجیح بات یہی قرار پاتی ہے کہ امام ابو یوسفؒ نے امام محمدؒ سے فرمایش کی تھی، یا آپ کو شمار کیا تھا کہ ان سے روایت کر کے یہ کتاب تالیف کریں۔

اس ترجیح کی مزید تائید اس روایت سے ہوتی ہے کہ امام محمدؒ نے جب اپنی یہ کتاب تالیف کرنی تو اسے امام ابو یوسفؒ کی خدمت میں پیش کیا۔ انہوں نے اس کی تحسین کی اور فرمایا: ”ابو عبد اللہ محمدؒ نے مجھ سے یاد کیا، مگر چند مسائل روایت کرنے میں ان سے خطا ہو گئی ہے۔“ جب یہ بات امام محمدؒ تک پہنچی تو آپ نے فرمایا کہ ”میں نے ان مسائل کو یاد رکھا اور وہ خود بخوبل گئے۔“ ۳۹۲

بعض علماء کا خیال ہے کہ امام ابو یوسفؒ اس کتاب کی تالیف میں امام محمدؒ کے ساتھ شریک تھے، ۳۹۳ مگر اس امر بھی ہے کہ وہ امام محمدؒ کے ساتھ شریک نہیں تھے، بلکہ اس کتاب کی تالیف کے بارے میں میری بیان کردہ روایات سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ امام محمدؒ اس کتاب کا مواد جمع کرنے اور اس کی تصنیف میں شامل تھے، تاہم آپ نے اس کی روایت امام ابو یوسفؒ سے کی ہے۔

یہی وجہ ہے کہ امام محمدؒ اپنی اس کتاب کی ہر بات کا آغاز اس عبارت سے کرتے ہیں محمد بن یعقوب عن ابی حنیفہ (محمدؒ نے یعقوبؒ سے اور یعقوبؒ نے ابوحنیفہؒ سے روایت کی ہے) ۳۹۴

الجامع الصغیر ساری کی ساری فردی مسائل پر مشتمل ہے، جن کی تعداد ایک ہزار پانچ سو تیس ہے۔ یہ کتاب دساکل سے مکمل طور پر خالی ہے۔

بعض فقہاء نے اس کتاب کے مسائل کو حسب ذیل تین اقسام میں تقسیم کیے ہیں ۳۹۵

قسم اول ایسے مسائل جو اس سے قبل بیان نہیں ہوئے اور سوائے الجامع الصغیر کے کہیں اور موجود نہیں ہیں، مابقی ایسے مسائل کی تعداد اٹھ گن ہے۔

قسم دوم ایسے مسائل جو المبسوط میں بیان ہوئے ہیں، مگر امام ابوحنیفہؒ کی طرف ان کی نسبت کے دوقی کی خاطر انہیں دوبارہ الجامع الصغیر میں بیان کیا گیا ہے، کیونکہ المبسوط میں ان مسائل کا جواب دیتے ہوئے یہ دفع بحث نہیں کی تھی کہ یہ جواب امام ابوحنیفہؒ کے مذہب کے مطابق ہے، یا کسی اور کے قول کے مطابق ہے۔

قسم سوم ایسے مسائل جو المبسوط میں بیان ہو چکے ہیں، مگر امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں انہیں باخرازدگی بیان کیا ہے۔

امام محمدؒ نے اس کتاب کی ترتیب و تدوین میں وہ طریقہ اختیار نہیں کیا، جو آپ نے المبسوط میں اختیار کیا ہے۔ اس کا سبب ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام محمدؒ نے کتاب کا مواد جمع کرنے کے بعد جن محسوس کیا کہ مواد بہت کم ہے، چنانچہ آپ نے جو یہ کی ضرورت نہیں سمجھی، اور مواد کو اسی طرح چھوڑ دیا، جس طرح اسے جمع کیا تھا۔ قاضی ابوطی ہرالد باس ۳۹۶ نے اس کی تدوین و ترتیب کا اہتمام کیا، تاکہ محققین کے لیے اسے یاد کرنا اور پڑھنا آسان ہو جائے، جیسا کہ امام ابو یوسفؒ کی کتاب الخراج (مطبوعہ مصر) کے مقدمہ میں ملاحظہ ہوئے ہیں۔ اسی طرح حسن بن احمد زعفرانی ۳۹۷ نے بھی اسے ترتیب دیا ہے اور امام محمدؒ کے اپنے بیان کردہ مسائل کو امام ابو یوسفؒ سے روایت کردہ مسائل سے الگ کر دیا ہے۔

اگرچہ الجامع الصغیر ضخامت کے لحاظ سے مختصر کتاب ہے، تاہم امام محمدؒ کی دیگر کتابوں سے اس کا مقابلہ کیا جائے تو حقیقی مذہب میں اس کی علمی قدر و قیمت نمایاں نظر آتی ہے، کیونکہ چند ابواب میں امام زفریؒ کی آراء کے اشعارات ۳۹۸ کے سواہ یہ صرف شیخین (امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ) اور محمدؒ کی فقہ کے ساتھ خاص ہے۔ امام ابو یوسفؒ، اس کی اہمیت کے پیش نظر، اسے کثرت سے دیکھا کرتے تھے اور سفر و حضر میں اسے اپنے ساتھ رکھتے تھے۔ مشائخ احناف کسی پر مصحف فقہاء کی و سروداری نہیں ڈالتے تھے، تاہم فقہاء وہ اس کتاب کا حافظہ نہ بن جاتا، کیونکہ اس میں

جیسا کہ وہ مسائل بنیادی نوعیت کے ہیں۔ جس جس نے اس کے مسائل پر اپنی گرفت مضبوط کر لی، وہ بلند پایہ فقیہ ہو گیا۔ ۱۹۹۹ء کو فتویٰ اور منصب فقہ کا اہل بن گیا۔ ۳۰۰

اس کتاب کی طبعی قدر و قیمت کی ایک دلیل یہ ہے کہ علماء نے اس پر خاص توجہ دی۔ بعض نے اسے مرتب کیا، اور متعدد اہل علم نے اس کی شرحیں لکھیں۔ کشف الظنون ۳۰ کے مصنف نے اس کے کتب سے زائد شریعت کا تذکرہ کیا ہے۔ عبدالحی گفتوی نے الصافع الكبير ۳۰۲ میں ایک پوری فصل الجامع الصغير کے شرحین، مرتبین و تالیفین کے بے غش کی ہے۔ اس فصل میں تمیں کے قریب علماء کا ذکر کیا ہے، جنہوں نے اس کتاب کی شرحیں لکھیں، یا اس کی ترتیب و تدوین کا کام انجام دیا۔

امام محمد کے شاگردوں میں سے علی بن ابان ۳۰۳ اور محمد بن سلیمان نے آپ سے الجامع الصغير روایت کی ہے۔ یہ مصر، ہندوستان اور ترکی میں زبردست علم سے آراستہ ہو چکی ہے۔ ۳۰۴

### الجامع الكبير، اس کا منبج اور قدر و منزلت

﴿۱۵۳﴾ امام محمد کی تیسری کتاب الجامع الكبير ہے جو ان کی بلند پایہ کتابوں میں شمار ہوتی ہے۔ ۳۰۵ اس میں آپ نے ایجاز و اختصار کا اسلوب اختیار کیا ہے، جس کی وجہ سے آپ کی وجہ تفریع سمجھنے میں مشکل پیش آتی ہے، اور جب تک ان کی وضاحت نہ کی جائے، کچھ نہیں آتیں۔

امام محمد اپنی اس کتاب میں ایک فقیر اور سکہ بند فقوی نظر آتے ہیں۔ مسائل و روایات ایک عمدہ ترتیب سے، اور حکم مہارت میں پیش کرتے ہیں جس میں بے مقصدیات کا شبہ تک نہیں ہے۔ فقوی قواعد اور فقہی احکام کے درمیان ایسی مہارت اور کمال کے ساتھ ربط پیدا کرتے ہیں کہ اسے دیکھ کر بڑی غارتی اور محض عیسائیت اخذ کی جاوے۔ الجامع الكبير کی ترتیب کرنے پر مجبور نظر آتے ہیں، اور اس بات کی گواہی دیتے ہیں کہ اس کتاب کا مؤلف فقہ و لغت ہر دو علوم میں بیک

وقت امامت کے درجے پر فائز ہے۔ ۳۰۶

بعض محدثین کا بیان ہے کہ امام محمد نے یہ کتاب دو مرتبہ تالیف کی۔ دوسری مرتبہ اس میں کچھ ایوب اور مسائل کا اضافہ کیا، نیز بہت سے مقامات پر عمارت اس طرح لکھی کہ الفاظ کے چناؤ اور درست کے لحاظ سے عمارت حسین اور سنی و مہم کے لحاظ سے دستخیز ہو گئی۔ اس کے بعد آپ کے شاگردوں نے اسے آپ سے دوبارہ روایت کیا۔

شیخ کوثری نے مناقب الامام ابی حنیفہ وصاحبہ للذہبی پر اپنی تالیف میں ایک عجیب واقعہ نقل کیا ہے، ۳۰۷ جسے من وعن قبول کرنا اگرچہ مشکل ہے، تاہم اس سے اس بات کا اشارہ ملتا ہے کہ امام محمد نے الجامع الكبير کی تالیف کے دوران میں ارتکاب توجہ کے بے گوشہ نشینی اختیار کر لی تھی۔ اس عرصے میں آپ کی مشغولیت صرف اور صرف اس کتاب کی تالیف تک محدود تھی۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ آپ یہ کتاب تعمیر و تصویر میں انتہائی دقیق اور حکم صورت میں پیش کر سکے۔

﴿۱۵۴﴾ چونکہ الجامع الكبير کے مسائل، انتہائی دقیق اور ان کی تخریج انتہائی دشوار ہے، اس لیے بہت سے ائمہ فقہ نے اس کی شرحیں لکھیں ہیں، ۳۰۸ صاحب کشف الظنون نے اس کتاب کی شرحوں کی تعداد اسی بیان کی ہے کہ ۳۰۹ جن کی تلخیصات، منظومات اور شروح ان کے علاوہ ہیں۔

الجامع الكبير فقہی استدلال سے خالی ہے، کیونکہ اس میں نہ قرآن و سنت سے کوئی دلیل پیش کی گئی ہے، اور نہ اس میں قس کے کوئی تفصیلی طریق بیان کیے گئے ہیں، اس لیے بعض شراحین نے اس کے مسائل کو ان کے اصول و قیاسات کی طرف منوانے اور ان کے مطابق پیش کرنے کی اپنی طرف سے کوشش کی ہے، تاکہ ان مسائل کی معرفت اور وجوہ تفریع کو سمجھنا آسان ہو جائے جیسا کہ حصری نے اپنی شرح الصغیر میں کیا ہے۔ حصری ہر باب کے آغاز میں وہ اصل اور قاعدہ بیان کر دیتے ہیں جسے امام محمد نے بنیاد بنایا ہے۔ وہ یوں کہتے ہیں: ”اس باب کا اصل اور قاعدہ یہ ہے اور میں نے یوں اسے بنیاد بنایا ہے۔“

## فہرست موضوعات

©  
جمہور حقوق بکچ اور تحقیقات اسلامی - اسلام آباد محفوظ ہیں۔

- ۱۵ • پیش لفظ
- ۱۷ • مقدمہ

اس کتاب کا کوئی حصہ ناشر کی تحریری اجازت کے بغیر کسی بھی شکل میں شائع نہ کیا جائے،  
البتہ تحقیقی مقاصد یا تبصرے کے لیے ضروری اقتباسات نقل کیے جاسکتے ہیں۔

تمہید

امام محمدؒ سے قبل فقہ کی تاریخ اور کوٹنے کی فقہی سرگرمیوں پر ایک نظر

ڈاکٹر محمد حمید اللہ لاہوری، لواورہ تحقیقات اسلامی

کوٹائف فہرست سازی دوران طباعت

- ۲۶ عرب قبل از اسلام
- ۲۶ قرآن کی کئی اور مدنی سورتیں
- ۲۷ اجتہاد و رسولؐ
- ۳۰ رسول اللہؐ کے بعض اجتہادی معاملات
- ۳۳ اجتہاد و صحابہؓ دو دور رسالت میں
- ۳۵ وفات رسولؐ کے بعد شدت اسلام
- ۳۸ وفات رسولؐ کے بعد اجتہاد صحابہؓ کے مصادر
- ۴۲ اختلاف صحابہؓ کے اسباب
- ۴۳ دو رمحیہ نہیں فقہ کا مزاج
- خلافت عثمانؓ میں مذاہب اسلامیہ میں صحابہ کا تکیلا جانا
- ۴۷ علمہ الناس کا اپنے درمیان رہا کٹھن پڑھا یہ پراحتہاد

الدروقی، ڈاکٹر محمد

امام محمد بن حسن شیبانی اور ان کی فقہی خدمات / ترجمہ از حافظ شبیر احمد جامعی، ڈاکٹر  
محمد یوسف قاروٹی۔

۱- شیبانی، امام محمد بن حسن ۲- فقہ اسلامی - تاریخ ۳- فقہ اسلامی - فنی  
(الف) جامعی، شبیر احمد مترجم (ب) قاروٹی، ڈاکٹر محمد یوسف مترجم

21.340.59dc21 اشاعت اول ۲۰۰۵ء

طابع و ناشر ادارہ تحقیقات اسلامی - اسلام آباد

مطبع ادارہ تحقیقات اسلامی - اسلام آباد

تھے۔ پھر میں نے اشارتاً یہ بھی بتا دیا ہے کہ امام محمد ایک کامل محدث تھے۔

امام شیبانی وہ پہلی شخصیت ہیں جنہوں نے پوری شرح و سلا کے ساتھ اسلام کے قانون بین الاقوامی (International Law) کے بارے میں لکھا ہے، اس لیے چوتھا باب میں نے قانون وضعی اور شریعت اسلام میں قانون بین الاقوامی لکھ کر گفتگو کے لیے قائم کیا ہے، اور اسے حقین فصول میں تقسیم کیا ہے۔ پہلی فصل میں قانون وضعی میں قانون بین الاقوامی لکھ کر تاریخ اور درجہ یہ میں اس کے ہم اصولوں کا جائزہ پیش کیا گیا ہے۔ دوسری فصل میں اسلام میں قانون بین الاقوامی لکھ کر اصول بیان کیے ہیں، جیسا کہ امام محمد نے اپنی کتابوں المسیر المصغیر اور المسیر الکبیر میں بیان کیے ہیں۔ تیسری فصل میں میں نے شریعت، اسلامیہ اور قانون وضعی کا موازنہ کرتے ہوئے قانون بین الاقوامی لکھ کر ماہرین کے درمیان امام محمد کے مقام کو واضح کیا ہے۔ چنانچہ میں اور "خزری باب میں فقہ اسلامی میں امام محمد کے خرافات و عقائد کو پیش کیا ہے۔ کتاب کا اختتام امام محمد کی بحث اور بعض تہذیب پر مشتمل ہے۔ مختصراً یہ وہ اسلوب ہے جسے میں نے امام شیبانی کا تحقیقی مطالعہ کرنے میں اختیار کیا ہے اور مجھے امید ہے کہ یہ انداز تحقیق اس مقصد کی تکمیل کر دے گا، جو اس مطالبے کے لیے مطلوب ہے۔

وہاں خذ و مصادر جن پر میں نے اس سلسلے میں اعتماد کیا اور رہنمائی کی ہے، وہ درج ذیل ہیں اور امام شیبانی کی پابندی و تائید و جس میں سے بعض تالیفات و تہذیبی فنون کی شکل میں ہیں، ایچے السیادات و الاصول۔ یہ امام شیبانی کی ہم اور سب سے بڑی کتب شمار ہوتی ہیں۔ میں نے "قولہ ابیرری" کا وہ نسخہ پڑھا جس میں امام محمد کے آثار کے بارے میں کچھ خاص فصل کا مجھے علم ہوا، اور تقریباً تین ماہ تک میں نے پوری یکسوئی کے ساتھ اس کا مطالعہ کیا۔ میں اس سلسلے میں تقریباً ہر روز "دارالکتب مصریہ" کا چکر لگاتا تھا۔

جہاں تک کتب المربادات کا تعلق ہے تو اس کی قلمی شرح کے اس نسخے کا مجھے پتہ چلا جسے قاضی خان نے تحریر کیا ہے اور وہ تقریباً پانچ سو ورق پر مشتمل ہے۔ اس شرح کا مطالعہ اس لیے کرنا پڑا کہ اس دارالکتب میں موجود المربادات کے اصل قلمی نسخے کو پڑھنا بہت دشوار تھا۔

پائے۔ میں نے امام محمد کے دونوں طرح کے علمی آثار پر تحقیق کے ساتھ روشنی ڈالی ہے، ان آثار پر جو تحقیق ملیہ ہیں اور ان پر بھی جن کے بارے میں اختلاف ہے۔ اشارتاً مستشرقین کی تردید کرتے ہوئے اس بات کی رضا حت بھی کر دی ہے کہ فقہ اسلامی کی تدوین کا اپنا ہی منہج ہے، یہ بیرونی مصادر و نتائج کے اثرات سے محفوظ رہی ہے۔ آپ کی طرف جن آثار کے منسوب ہونے پر اتفاق اور جن میں اختلاف ہے، اس کی تحقیق کے ساتھ اور اس بات کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہ فقہ اسلامی بیرونی مآخذ سے پرگزرتا نہیں ہوئی جیسا کہ بعض مستشرقین کا دعویٰ ہے۔

تیسرے باب میں امام محمد بحیثیت فقید و محدث کے گفتگو کی گئی ہے۔ یہ باب جن فصول میں تقسیم کیا گیا ہے۔ پہلی فصل میں امام محمد کی کتب سے اخذ ان کے اصول اور ان کی فقہی خصوصیات کا بیان ہے۔ اس ضمن میں بعض قدیم و جدید کتب اصول سے بھی مدد لی گئی ہے۔ میں نے ان خصوصیات اور ان اصول میں امام محمد و ان کے ہم عصر ائمہ فقہاء کے درمیان وجود اتفاق و اختلاف کی طرف اشارات بھی کر دیے ہیں۔

دوسری فصل میں، میں نے حدیث اور رجال حدیث کے بارے میں امام محمد کی معرفت پر گفتگو کی ہے، اور ثابت کیا ہے کہ آپ اس قسم میں اپنے ہم عصر ائمہ محدثین سے کسی طرح کم نہیں تھے، اور یہ کہ آپ کی کتابوں میں سے ایسی کتابیں بھی ہیں جن کو آپ کے کتب تدوین کی جہت سے دوسری صدی ہجری کی کتب حدیث میں خوش شمار کیا جاتا ہے۔ پھر میں نے بعض محدثین سے منقول ان آراء کو بیان کیا ہے جن کی بنا پر امام محمد کو ضعف حدیث سے متہم کیا جاتا ہے۔ میں نے واضح کیا ہے کہ یہ آراء صحیح دلائل پر مبنی نہیں ہیں، بلکہ یہ اس اختلاف کا رد عمل ہیں جو اہل رائے اور محدثین کے درمیان موجود تھا۔

تیسری فصل میں امام محمد کے اپنے ہم عصر فقہاء اور محدثین کے درمیان گفتگو کی گئی ہے۔ اس فصل میں میں اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ امام محمد مستقل مجتہد فقہ تھے۔ آپ کو مجتہدین کی امداد باب کے طبقہ میں شمار کرنا درست نہیں ہے، اور اس بات کو میں نے ان اہم اسباب اختلاف بیان کر کے مزید پختہ کر دیا ہے جو امام محمد، امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف، امام مالک اور امام شافعی کے درمیان

ایک معاصر فقیر شیخ محمود حمزہ اوی ۱۲۱۰ھ کے ایک چھوٹا سا رسالہ تصنیف کیا ہے، جس میں ان اصول و قواعد فقہیہ کو بیان کرنے پر اکتفا کیا ہے جو الجامع الکبیر میں بیان ہوئے ہیں۔ انہوں نے ایک ترتیب سے کیے بعد دیگرے محض قواعد بیان کر دیے ہیں جن پر مسائل کی تفریع ہوتی ہے۔ اس رسالے کا نام انہوں نے النور اللاحق فی اصول الجامع رکھا ہے۔

۱۵۵۵ھ الجامع الکبیر میں بیان کردہ بہت سے مسائل المصنوع اور الجامع الصغیر میں مذکور ہیں۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا ان مسائل کو مختصر اور دقیق مذاہب ان میں پیش کرنے کے پیچھے امام محمد کا یہ جذبہ کارفرما ہے کہ آپ اپنی مقرریت اور نفوذ فقہی مہارت کا مکہ بٹھا کر اور اپنے ہم پل فقہاء اور معاصر علماء کے مقابلے میں فخر کا اظہار کریں؟

اس کا جواب یہ ہے کہ امام محمد درود اور طبع علم کے لیے اخص والہیت میں جس شہرت کے حامل ہیں، اس سے یہ بات نیکر مسخر و دور دوری جاتی ہے کہ اس کتاب کی تالیف کے پیچھے اس عظیم امام کی کوئی دنیوی غرض تھی۔ الجامع الکبیر کی تالیف کا سبب وہی ہے جسے مرحوم شیخ محمد فاضل بن عاشور نے بیان کیا ہے۔ ۱۳۱۱ھ کا عاشور کے مطابق امام محمدؒ نے یہ بات محمدوں کی کہ کچھ فقہی مسائل ایسے قواعد پر ہیں جن جو اکثر لوگوں سے مخفی ہیں اور عربی کے پیچیدہ اور دیگر علوم کے پیچیدہ قواعد سے تعلق رکھتے ہیں۔ اس لحاظ سے کہ ہادی اعظم میں ذہن اس حکم کی طرف متخلل ہوتا ہے جو ان کے حقیقی حکم کے برعکس ہوتا ہے، اور اس کی پیروی ہوتی ہے کہ اس کے اصل حکم سے لوگ نادانف ہوتے ہیں جس پر اس کا ہمارا ہوتا ہے۔ اس پس منظر میں امام محمدؒ نے ایک ایسی کتاب تالیف کی جو ہر باب کے چند مسائل پر مشتمل ہے، جن کی صورت میں انحصار سے کام لیتے ہوئے ان کے حکم کا تعین کیا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ الجامع الکبیر کے سبب تالیف کی وضاحت میں شیخ ابن عاشور کی یہ رائے اقرب الی الصواب ہے، البتہ ان کی اس رائے میں یہ امر قابل گرفت ہے کہ یہ کتاب ہر باب کے چند مسائل پر مشتمل ہے۔ لہذا لاکہ الجامع الکبیر جو فقہی ابواب کی جامع نہیں ہے۔ ۱۳۱۲ھ امام محمدؒ نے اس کتاب میں دو فقہی ابواب پیش کیے ہیں جن کا اس قاعدے کے

تحت مسائل پر مشتمل ہونا ممکن تھا، جس کی طرف شیخ محمد الفاضل بن عاشور نے اشارہ کیا ہے۔ علامہ نے نہایت اچھے الفاظ میں الجامع الکبیر کی ترقیف کی ہے۔ بعض علماء کی رائے تو یہ ہے کہ فقہ میں اس کی کوئی نظیر نہیں ہے۔ ۱۳۱۳ھ میں شیخ ۱۳۱۴ھ کا توں ہے کہ الجامع الکبیر کی تالیف میں امام محمدؒ کی مثال اس شخص کی سی ہے جس نے ایک گھر تعمیر کیا، جوں جوں اس کی دیواریں اٹھاتا گیا اس کی بلندی تک پہنچنے کے لیے پتھر حیاں بناتا گیا، حتیٰ کہ اس نے گھر کی تعمیر مکمل کر لی، پھر وہ بچے اتر آیا اور اس کی تمام پتھر حیاں گرا دیں، پھر لوگوں سے کہا، لیجئے! اب اس بلند و بالا عمارت پر چڑھو۔ ۲۱۵

حق یہ ہے کہ یہ کتاب، مرحوم شیخ کوثری کے بعد، ایجاد و اختراع کا عجیب نمونہ ہے جو تعبد لغت و اصولی حساب کے مطابق تفریع مسائل کے انتہائی دقیق علم پر مشتمل ہے۔ شریعت مطہرہ کے اصول کی اہم کیلیں پر مشتمل مسائل کو ان کے علاوہ ہیں۔ ۲۱۶

۱۵۶۶ھ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ امام محمدؒ نے الجامع الکبیر کو امام ابو یوسف سے روایت کر کے تحریر فرمایا۔ ۱۳۱۲ھ اگرچہ یہ بات امام محمدؒ کی اپنی تصریح کے مطابق بہت معروف ہے، تاہم اس میں کوئی شک نہیں کہ اس میں بہت سے ایسے مسائل ہیں جنہیں امام محمدؒ نے امام ابو یوسف سے حاصل کیا ہے۔ اس میں ان کے علاوہ وہ مسائل بھی ہیں جو آپ نے باقی فقہائے عراق سے حاصل کیے یا جو انہیں خاص یہود و مشرکوں میں لکھے ہوئے تھے۔ ۲۱۸

الجامع الکبیر امام محمدؒ کے اس شاگردوں سے روایت کی ہے جو شخص الکبیر، الامیمان، لجوز جانی، ہشام بن عبد اللہ رازی، محمد بن ساعد، علی بن معبد ۱۳۱۹ھ بن شداد وغیرہم۔ مجتہد اعیان المعارف العصریہ نے مولانا ابوالوفا اصفہانی کی تحقیق کے ساتھ اسے شائع کیا ہے۔

### السير الصغير اور السير الكبير

۱۵۷۵ھ مسلمانوں کا دیگر اقوام کے بارے میں غلط نظر، صیغ و جنگ میں ان کے ساتھ تعلقات، نیز مملکت اسلامیہ کے اندر اور اس کے باہر مختلف حالات میں غیر مسلموں کے حقوق کے بارے

میں امام محمدؒ نے دو کتابیں السیر الصغیر ۳۸ اور السیر الکبیر تالیف کیں، ان میں آپ نے حالات جنگ و جنگ میں مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان تعلقات کے احکام مکمل طور پر بیان کیے ہیں، نیز قیدیوں، سفیروں کے تحفظ، مصلحت، معاہدوں اور جنگی بھرموں کے مسائل اور اموال غنیمت کے احکام جیسے پیچیدہ مسائل کو شرح و بسط سے بیان کیا ہے۔ ان مسائل پر اس سے پہلے کسی نے اظہار خیال نہیں کیا تھا۔ آج کل اس سے بھی کچھ زائد تصدیق کے بعد محققین نے قانون بین الملک کے متعلق ان مسائل پر بحث کی ہے۔

امام محمدؒ نے پہلے السیر الصغیر تالیف کی، جس میں آپ نے صرف امام ابوحنیفہؒ سے روایت کردہ مسائل بیان کیے، تاہم اس بات کا امکان موجود ہے کہ آپ نے اپنے پہلے استاد (یعنی امام ابوحنیفہؒ) کے حلقہ درس میں شریک ہو کر ان سے کچھ روایات لی ہوں، اور بعض دوسری روایات امام ابو یوسف سے اخذ کی ہوں۔

یہ کتاب جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے مختصر ہے اور ان احکام کا احاطہ نہیں کرتی جو دیگر اقوام کے ساتھ مسلمانوں کے معاملات کو منظم کرتے ہیں۔

السیر الکبیر امام محمدؒ کی آخری تالیفات میں سے ہے۔ ۳۲۱ اس میں آپ نے امام ابوحنیفہؒ اور دیگر فقہاء کی روایات بیان کی ہیں۔ یہ کتاب ان فقہی احکام پر مشتمل ہے جو معاہدہ صلح و جنگ میں مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان تعلقات کی نوعیت کے ساتھ خاص ہیں۔ آثار و اخبار کی صورت میں احکام کے دراصل بھی واضح کیے گئے ہیں۔

۱۵۸ھ امام محمدؒ نے الاصل یعنی المبسوط میں قانون بین الملک [اعز فیصل لاء] کے بعض مسائل کا سنجش کیا تو آپ پر واضح ہوا کہ اپنی ہمسایہ غیر مسلم اقوام کے ساتھ مسلمانوں کے تعلقات کی نوعیت کو موضوع بنا کر ایک مستقل کتاب تحریر کی جائے۔ اس کے بارے میں میں نے پہلے باب میں کچھ اظہار خیال کیا ہے۔ امام محمدؒ نے پہلے السیر الصغیر لکھی، اس کے بعد تفصیلی بحث کرتے ہوئے اسے السیر الکبیر کی صورت میں وسعت دے کر پھیلا دیا ہے۔ اس کا یہ نتیجہ نکلا ہے کہ یہ کتاب قانون بین الملک کے تمام مسائل پر حاوی اور اپنے موضوع پر ایک منفرد

کاوش ہے۔

السیر الصغیر اور السیر الکبیر میں سے کسی کا بھی اصل نسخہ ہم تک نہیں پہنچا۔ ان دونوں کی متعدد شرحیں ہی ہم تک پہنچی ہیں، جن میں اہم ترین شرح امام سرخسی کی ہے۔ السیر الصغیر کی شرح امام سرخسی کی المبسوط کی دسویں جلد میں شامل ہے۔ السیر الکبیر کی شرح حیدر آبادیوں سے ۱۳۳۲ھ میں چار جلدوں میں شائع ہو چکی ہے۔ اس کی تین جلدیں ڈاکٹر صلاح الدین السجد کی تحقیق کے ساتھ جامعہ عربیہ کے معتمد خطوط نے شائع کی ہیں، جبکہ اس کے باقی ۱۲ جلدیں جامعہ خطوط میں محفوظ ہیں اور جدید علمی تحقیق کے ساتھ شائع ہونے کے لیے اپنی باری کی منتظر ہیں۔

جامعہ قاہرہ نے اس شرح کی پہلی جلد استاد شیخ ابوہریرہ اور استاد ڈاکٹر مصطفیٰ زید کی تحقیق کے ساتھ شائع کی تھی، مگر اس کے بعد کتاب کی باقی جلدوں کی سعادت جاری نہ کی جاسکی۔

### امام محمدؒ نے السیر الکبیر کب لکھی تھی؟

۱۵۹ھ کچھ کورہ دونوں کتابوں (السیر الصغیر اور السیر الکبیر) کی ایک خاص اہمیت ہے، جسے میں زیر نظر کتاب کے چوتھے باب میں بیان کر دوں گا۔ میں نے یہ باب اسلام کے قانون بین الملک امام ابوہریرہ میں امام محمدؒ کی تصنیف غدتہ پر متنگلو کے لیے تھکا کر لیا ہے۔ اس کے ساتھ میں نے اس باب میں امام محمدؒ اور دیگر جدید قانون کے ماہرین کے درمیان موازنہ پیش کیا ہے۔ پانچویں باب میں السیر الکبیر اور فقہ اسلامی میں اس کے مقام کے بارے میں ایک دوسرے پہلو سے بحث کی ہے۔

یہاں میں ان بیانات کا تجزیہ کرنا پسند کروں گا، جو بعض مصادر میں السیر الکبیر کے سبب تالیف کے طور پر بیان کیے گئے ہیں، اور یہ کہ امام محمدؒ نے اسے محمد بن عبداللہ بن حسن نقیس لکھ کر کتاب السیر کے طرز پر تالیف کیا ہے، نیز اسے دادقدی سے روایت کیا ہے۔

امام سرخسی کی شرح کے مقدمہ ۳۲۲ میں مذکور ہے کہ السیر الصغیر، امام عبدالرحمن بن

عمر اوزاعی کوئی تو انہوں نے درج نہ کیا کہ یہ کیسے کی کتاب ہے؟ انہیں بتایا گیا کہ یہ امام محمد عراقی کی تصنیف ہے، تو انہوں نے کہا: "اس موضوع پر اہل عراق کو تصنیف کرنے کا کیا حق ہے، انہیں تو سیر (قانون بین الملک) کا علم ہی نہیں ہے، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کرامؓ کے غزوات تو شام و حجاز میں ہوئے تھے نہ کہ عراق میں۔ عراق تو دنیا فتح ہوا ہے۔" امام اوزاعی کی یہ بات امام محمدؒ سے کہی، آپ ہنسے میں آ گئے اور دوسرے کاموں سے الگ ہو کر آپ نے یسویٰ کے ساتھ یہ کتاب (السیور الکبیر) تصنیف کی۔ چنانچہ بیان کیا جاتا ہے کہ جب امام اوزاعی نے یہ کتاب دیکھی تو یوں بھرہ کیا: "اگر اس کتاب میں احادیث بطور دلائل درج نہ کی گئی ہوتیں تو میں کہتا کہ، امام محمدؒ نے یہ علم اپنی جانب سے گھڑ کر پیش کیا ہے، یقیناً اللہ تعالیٰ نے صحیح جواب کی جست کو اس کی رائے میں ہیست کر دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا قول سچ ہے۔ و فوق کل ذی علم حلیم (ہر صاحب علم کے اوپر ایک ماہر عالم ہے)۔"

### کیا امام اوزاعی نے السیور الکبیر پڑھی تھی؟

یہ بیان امام نحرسی نے اپنے "مقتدے" میں ذکر کیا ہے۔ میں اس بات کی طرف پہلے اشارہ کر چکا ہوں ۳۳۸ کہ اس مقدمے میں ایسے واقعات ہیں جنہیں تسلیم نہیں کیا جاسکتا۔ ان میں سے ایک واقعہ یہ ہے جو السیور الکبیر کے سبب تالیف کے بارے میں بیان ہوا ہے۔ اس واقعے کے قابل تسلیم ہونے کی دلیل یہ ہے کہ امام اوزاعی کی وفات ۷۵ھ میں ہوئی، جبکہ امام محمدؒ کی پیدائش میری ترجیح کے مطابق ۱۳۶ھ کے اوائل یا ۱۳۲ھ کے اوائل میں ہوئی ہے۔ اس طرح امام محمدؒ کی ولادت اور امام اوزاعی کی وفات کے درمیان تقریباً پچیس سال کا فرق ہے۔ کیا ممکن یہ بات تسلیم کرتی ہے کہ امام محمدؒ پچیس سال کی عمر میں اپنی متعدد تالیفات لکھ کر فارغ ہو چکے تھے؟ اور اس عمر میں السیور الکبیر تصنیف کر چکے تھے جو آپؐ کی آخری تالیفات میں سے ہے۔ کیا ممکن یہ بات بھی ماننے کے لیے تیار ہے کہ امام محمدؒ تقریباً ۳۲ سال اس طرح رہے ہوں کہ آپؐ نے کچھ بھی تصنیف نہ کیا ہو؟ کیونکہ آپؐ کی وفات ۱۸۹ھ میں ہوئی ہے۔

تمام تاریخی حقائق امام نحرسی کے مقدمے میں بیان کردہ السیور الکبیر کے سبب تالیف کو غلط قرار دیتے ہیں۔ اس سے قطع نظر کہ امام اوزاعی کی وفات اور امام محمدؒ کی ولادت کا زمانی فرق اس بات کی تائید کرتا ہے کہ آپؐ کی علمی خدمات مکمل نہیں ہوئی تھیں، کیونکہ ایک روایت یہ ہے کہ امام محمدؒ نے یہ کتاب امام ابو یوسفؒ سے اختلاف کرنے کے بعد لکھی تھی، نیز امام محمدؒ ساتھ بڑے مدبروں پر مشتمل یہ کتاب تالیف کے بارے میں رابراروں الرشید کے ہاں لگے گئے تھے۔ ہارون الرشید نے اسے پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھا اور اپنے دور کے کارناموں میں اسے شمار کیا، نیز اپنے بیٹوں کو امام محمدؒ کی مجلس میں شریک ہونے کے لیے بھیجا، تاکہ وہ آپؐ سے اس کتاب کا سماع کریں۔ ان سماع واقعات سے یہ بات قطعی طور پر ثابت ہوتی ہے کہ امام محمدؒ نے اپنی یہ کتاب امام اوزاعی کے اعتراض کے جواب میں نہیں لکھی تھی جو انہوں نے السیور الصغیر پڑھ کر کیا تھا، نیز امام اوزاعی نے السیور الکبیر نہیں دیکھی تھی ۳۳۸، کیونکہ وہ اس کتاب کی تالیف سے تقریباً پچیس سال قبل وفات پا چکے تھے۔

### کیا امام محمد السیور الکبیر میں محمد نفیس زکیہ یا واقعہ سے متاثر ہیں؟

۱۶۰ھ کے قول کہ امام محمد بن حسن نے السیور الکبیر کو محمد بن عبد اللہ بن حسن نفیس زکیہ کی السیور کے طرز پر لکھا، ۵۳۵ھ قابل تسلیم ہے۔ امام مصنف (نفیس زکیہ) کی علمی خدمات کے باوجود، جو مصاروہ خفہ دیکھے گا مجھے موقع ملے گا، ان میں اس نام کی کسی کتاب کا ذکر نہیں، جو نفیس زکیہ کی تصنیف ہو۔ مزید برآں انہوں نے اپنی زندگی پہلے بنی امیہ اور اس کے بعد بنی عباس کے ساتھ متکشف کرتے ہوئے گزرائی، اور باخلاف روایت ۱۳۳ھ یا ۱۳۵ھ میں شہید وی گئے تھے، اس سے پتا چلتا ہے کہ سیاسی حالات نے انہیں اس کتابیں تالیف کرنے کا موقع نہ دیا، اگرچہ وہ اس کی پوری اہلیت رکھتے تھے۔

امام محمدؒ نے اپنی مؤلفات میں اپنے ان شیوخ اور معاصر علماء کا تذکرہ کیا ہے، جن سے آپؐ نے روایت لی ہے۔ ان صحابہؓ کا بیان کہ بھی تذکرہ کیا ہے، جن کی آراء نقل کی ہیں مگر محمد نفیس زکیہ کا

کہیں مذکرہ نہیں کیا، حالانکہ آپ نال بیت کی جانب میلان رکھتے تھے اور ان سے محبت کرتے تھے۔

کبھی کبھار یہ بات لکھی جاتی ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے کتاب السیر کے موضوعات محمدؐ نفس زکریا سے حاصل کیے تھے، اور امام محمدؒ نے بھی موضوعات امام ابوحنیفہؒ سے روایت کیے ہیں۔ مگر بالضرر یہی بات صحیح نہیں ہوگی اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں یہ جاسکتا کہ امام محمدؒ نے اپنی کسی کتاب کو محمدؐ نفس زکریا کی کتاب السیر کے طرز پر تالیف کیا ہے۔

اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ امام محمدؒ نے السیر الکبیر کی تالیف میں اپنے شیوخ اور معاصر علماء کی روایات سے مدد لی ہے، تاہم یہ امر بے حد ضروری ہے کہ امام محمدؒ نے السیر الکبیر کی تالیف میں سب سے پہلے دیکھنے والے دیگر حضرات کی تالیفات سے رہنمائی حاصل نہیں کی۔ یہ کتاب آپ نے اپنی زندگی کے آخری حصے میں تالیف کی تھی۔ اس سے قبل آپ اپنی اکثر کتابوں سے فارغ ہو چکے تھے، اور تالیف میں آپ کامل مہارت حاصل کر چکے تھے۔ اس سلسلے میں آپ دیگر فقہاء کے لیے ایک قابل تقلید نمونہ بن چکے تھے، جو ترویج و ترمیم مسائل میں آپ کے طریقے کی پیروی کرتے تھے۔

۱۶۱ھ میں جب اس کتاب کی روایت کا تعلق ہے کہ السیر الکبیر اس میں واقعی کی تالیف ہے، ۳۶۰ھ میں امام محمدؒ نے اسے ان سے روایت کیا ہے تو یہ بھی درست نہیں ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ واقعی ۱۸۰ھ میں بغداد منتقل ہوئے تھے اور اس سے پہلے وہ مدینے میں ایک تاجر کی حیثیت سے رہتے تھے۔ میں نے واقعی سے متعلق مصادر ۳۷۷ھ سے اس کی ایک نسخہ کتابوں کا سراغ لگایا ہے۔ اگرچہ بعض کتابوں کے ذکر کرنے میں ان مصادر کے درمیان تضاد ہے، تاہم ان مصادر میں سے کسی ایک نے بھی سیر کے موضوع پر واقعی کی اس امدادی کی کسی کتاب کی طرف اشارہ نہیں کیا۔ ۳۸۸ھ میں امداد کو امام محمدؒ نے اپنی اس کتاب میں ملحوظ رکھا ہے، یا یہ کہ آپ نے واقعی سے ان کی کتاب بطریق روایت لی ہے۔

جب یہ ایک حقیقت ہے کہ واقعی نے ۱۸۰ھ میں بغداد کی طرف ہجرت کی تھی، اور اس کے

ساتھ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ امام محمدؒ نے اپنی یہ کتاب اپنے اور امام ابوحنیفہؒ کے درمیان بیرونی مشغول ہونے کے بعد تالیف کی تھی، اور امام ابوحنیفہؒ کی وفات ۱۸۲ھ میں ہوئی تھی، تو راجح یہی ہے کہ امام محمدؒ نے واقعی کے بعد اس کی طرف کوچ کرنے سے قبل ہی اپنی یہ کتاب مکمل کر لی تھی۔

یہ بھی کہا جاتا ہے کہ امام محمدؒ نے خلیفہ مہدی کے عہد کے اوائل میں جب مدینہ منورہ میں تین سال قیام کیا تھا، اس وقت واقعی سے آپ کی ملاقات ہوئی تھی، اور اس عرصے میں جس طرح آپ نے امام، کتب سے المعطا روایت کی، اسی طرح واقعی سے السیر روایت کی۔ ایک حد تک یہ بات قابل تسلیم ہے، کیونکہ اس ملاقات کا امکان موجود ہے، لیکن واقعی کے حالات زندگی بیان کرنے والے تمام مصادر کا اتفاق ان کی السیر نامی کتاب کی تالیف کا ذکر نہ کرنا، جس حقیقی طور پر اس نتیجے پر پہنچا دیتا ہے کہ السیر الکبیر کا مکمل متن نہ تو واقعی کا ہے اور نہ امام محمدؒ نے اسے واقعی سے روایت کیا ہے۔

مزید برآں، امام محمدؒ نے اپنی اس کتاب میں متعدد حضرات سے روایت لی ہیں اور ان کے نام بھی ذکر کیے ہیں مگر اس میں واقعی کا ذکر نہیں۔ بعض مصادر اس بات کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ واقعی نے امام محمدؒ سے فقہی تعلیم حاصل کی اور امام محمدؒ نے ان سے مفاز کی تعلیم حاصل کی، ۳۶۰ھ البتہ امام نسیمی نے اپنی شرح میں واقعی کی کتاب المغازی کی چند روایات نقل کی ہیں، مگر یہ روایات امام نسیمی کی دوسرے افراد سے نقل کی روایات کے مقابلے میں بہت کم ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ امام محمدؒ کی اکتوبر اور کمربہ نہیں سمجھتے تھے۔ آپ کی یہ عادت تھی کہ کسی عالم سے روایت کر کے اس کا ذکر نہ کرنے میں محتاط رہنا، قاعدہ سے کام لیتے۔ اگر آپ نے السیر الکبیر کی تالیف میں محمدؐ نفس زکریا یا واقعی کی کتاب سے استفادہ کیا ہو، تو آپ کے لیے یہ بات کسی نقصان کا باعث نہ تھی۔ میں پہلے بیان کر چکا ہوں کہ امام محمدؒ نے اپنے ہم پلہ اور بچے سے کم مرتبہ علماء سے بھی روایت لی ہیں۔ بلاشبہ یہ شان ہو، کرتی ہے ان مقلص علماء کی، جو علم کے



طرح اس کتاب کا پہلا جزء مکتبہ وطنیہ۔ تونس میں موجود ہے۔

اس کتاب کی متعدد شرحیں لکھی گئی ہیں۔ ۲۲۸ھ ان میں امام سرخسی، احمد بن محمد بخاری

عربی ۳۳۹ھ اور یحییٰ بن حسن بن منصور قاضی قاتن ۳۴۰ھ کی شرحیں قابل ذکر ہیں۔

(۱۶۳) مولانا عبدالحی کھنوی نے الفوائد البھیة ۳۷۱ھ میں بیان کیا ہے کہ سیلان بن وہب نے

قاضی خان کی تالیف شرح الزیادات کا انتخاب تیار کیا ہے، جبکہ بروکلن ۳۲۷ھ کا کہنا ہے کہ

سیلان نے الزیادات کا اختصار لکھا ہے۔ بعض علماء نے اس کی مختصر شرحیں لکھی ہیں، جن میں سے

ایک محمد بن محمود اور زنی ہیں۔ ۳۲۳ھ

مولانا کھنوی کی گفتگو سے پتا چلتا ہے کہ ابن وہب نے الزیادات کا اختصار نہیں لکھا، جیسا

کہ بروکلن کا خیال ہے، بلکہ ابن وہب نے شرح قاضی خان کا اختصار کیا ہے، اور یہی صحیح ہے۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ ابن وہب نے قاضی خان کے شاگرد ابھیصری سے فقہ کی تعلیم حاصل کی تھی۔

پلاشیدہ ابھیصری کے شیخ سے بھی واقف ہوگا، لہذا قابل ترجیح بات یہی ہے کہ ابن وہب نے اس

شرح کا اختصار کیا ہوگا، نہ کہ اس کے اصل متن کا۔

بروکلن کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ کتابوں کے نام نقل کرنے میں اصل کتب کی طرف

مراجعت کرنے کے بجائے کتب خانوں کی فہرستوں پر زیادہ اعتماد کرتے تھے، جبکہ یہاں چنان

میں کیا محتاج ہیں۔

امام محمدی ایک کتاب ریادة الزیادات کے نام سے موجود ہے۔ بیان بعض مسائل کا

استدراک ہے جو الزیادات میں بیان ہوئے سے رہ گئے تھے۔ یہ کتاب حیدرآباد دکن سے

شائع ہو چکی ہے اور اس کے قلمی نسخے ترکی، کاہرہ، دمشق اور ذہابین کے کتب خانوں میں موجود

ہیں۔ ۳۲۳ھ

اختلاف ابی حنیفہ و ابن ابی لیلیٰ

۱۶۳ھ الاصل پر گفتگو کرتے ہوئے میں اشارہ کر چکا ہوں ۳۲۵ھ کہ امام ابو یوسف نے امام

خلاش رہتے ہیں، خواہ یہ علم نہیں بھی میسر ہو، اور بلاشبہ امام محمد کا شمار ایسے ہی علماء میں ہوتا ہے۔

اس پوری بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ امام محمد نے السیر الکبیر محمد بن زکریا کی کتاب

السیر کے طرز پر تالیف نہیں کی، نیز السیر الکبیر نہ اولاً واندلی کی تالیف ہے اور نہ امام محمد

نے سے واندلی سے روایت ہی کیا ہے۔ اسی طرح امام محمد نے السیر الصغیر پر امام اوزاعی

کے اعتراض کے جواب میں اپنی یہ کتاب نہیں لکھی، اور امام اوزاعی السیر الکبیر سے بے خبر

تھے، کیونکہ یہ کتاب امام محمد نے امام اوزاعی کی وفات کے تقریباً بیس برس بعد لکھی تھی۔

الزیادات اور اس کا منہج

۱۶۲ھ امام محمدی جیسی محقق کتاب الزیادات ہے، جو ذکر کردہ کتب میں بیان کردہ مسائل سے کچھ

اضافی مسائل پر مشتمل ہے۔ ۳۲۳ھ بعض مؤرخین ان مسائل کو المبسوط کے اضافی مسائل قرار

دیتے ہیں۔ ۳۲۱ھ جبکہ بعض دوسرے مؤرخین کی رائے ہے کہ یہ الجامع الکبیر کے اضافی

مسائل ہیں، ۳۲۲ھ ذی الزکر زیادہ راجح موقف ہے، کیونکہ الزیادات میں امام محمد کا منہج بالکل

وہی ہے جو الجامع الکبیر کا منہج ہے، چنانچہ آپ مسائل کو فقہ اور جہیدہ مہارت میں ان کے

دلائل بیان کیے بغیر مانتے ہیں، نیز الزیادات کا بیان کردہ سبب تالیف بھی اسی کا تائید کرتا ہے۔ یہ

بات پہلے گزری چکی ہے کہ امام ابو یوسف نے ایک ایسی مجلس اللہ میں دقتی فردی کی تفریح ۳۲۳ھ

کرنے کے بعد فرمایا کہ ان مسائل کی تفریح امام محمد کے لیے مشکل ہے۔ جب یہ بات امام محمد کو پہنچی

تو آپ نے الزیادات تالیف کی تاکہ اتمام حجت ہو جائے کہ ان جیسے، بلکہ ان سے بھی ذوق

مسائل کی تفریح آپ کے لیے کوئی مشکل نہیں ہے۔ ۳۲۳ھ

بعض علماء الزیادات کو کتب ظاہر الروایہ کے ہی کے لواحد میں شمار کرتے ہیں، مگر

عہد کی اکثریت اسے کتب ظاہر الروایہ ہی میں شمار کرتی ہے اور یہی صحیح ہے۔ ۳۲۵ھ

کتاب الزیادات کبھی نہ زیر طبع سے آراستہ نہیں ہوئی۔ اس کا ایک خطی نسخہ دارالکتب

البحر یہ میں موجود ہے، ۳۲۷ھ جبکہ چار نسخے ترکی کی مختلف لائبریریوں میں موجود ہیں۔ ۱۲۲ھ

ابو حنیفہ اور ابن ابی لیلیٰ کے درمیان اختلافی مسائل جمع کیے تھے، اور انام محمد نے ان سے یہ مسائل روایت کیے تھے۔ اس میں آپ نے دیگر اہل علم سے سنے ہوئے بعض مسائل کا بھی اضافہ کر دیا تھا، لہذا امام سرخسی کے قول کے مطابق اصح یہ تصنیف امام ابو یوسف کی ہے اور تالیف امام محمد کی ہے۔ اسی لحاظ سے حکم نے کتاب اختلاف ابی حنیفہ وابن ابی لیلیٰ کو امام محمد کی کتب میں شمار کیا ہے اور دیگر کتب ظاہر الروایہ کے ساتھ اپنی کتاب الکافی میں اس کا بھی اختصار کیا ہے۔

امام سرخسی نے اپنی کتاب المبسوط میں، حکم کا تیار کردہ اختصار اور اس کی شرح نقل کی ہے۔ ۳۶۱ھ میں احمد بن حنبلہ نے کتاب اختلاف ابی حنیفہ وابن ابی لیلیٰ کو امام ابو یوسف کے نام سے شائع کیا ہے، حالانکہ اس کتاب کا چھاپنا فقہ اہل یہ ہے کہ امام محمد بن حسن نے امام ابو یوسف سے روایت کرتے ہوئے فرمایا۔ اگرچہ اس کے بعد کے ابواب اس عبارت سے شروع ہوتے ہیں، حال ابو یوسف۔

سوا پیدا ہوتا ہے کہ مجتہد احمد بن حنبلہ کی تصانیف کی شائع کردہ کتاب کی امام محمد کی روایت ہے؟ صحیح بات یہ ہے کہ اس کتاب کی نسبت امام محمد کی طرف کا ہی مناسب ہے، نہ کہ ابو یوسف کی طرف، خواہ امام محمد نے ان سے روایت کی ہی ہو۔

بلکہ اس کتاب کا آغاز ہی اس بات کی وضاحت کر دیتا ہے کہ امام محمد نے اسے امام ابو یوسف سے روایت کیا ہے۔ مولانا ابوالخیر افغانی اس کتاب کے مقدمے میں بیان کرتے ہیں کہ اس کتاب کے راوی محمد بن حسن ہیں۔ حریہ برائ اس کتاب میں بیان کردہ مسائل اور امام سرخسی کے روایت کردہ بہت سے مسائل میں اضافہ خاک کے کیساں ہونے سے یہ بات یقینی ہو جاتی ہے کہ اس کتاب کی نسبت امام محمد کی طرف ہو اور اسے ان کی تالیف قرار دیا جائے، جیسا کہ امام سرخسی کا قول ہے۔ امام سرخسی کے روایت کردہ مسائل اور اس کتاب (اختلاف ابی حنیفہ و ابن ابی لیلیٰ) میں بیان کردہ مسائل میں بعض تضادات کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ امام سرخسی نے حکم شہید کی تحریر کردہ اس کتاب کی تصحیح کی شرح کی ہے نہ کہ اصل کتاب کی، جسے امام محمد نے

روایت کیا ہے۔ حکم شہید دیگر رسائل حذف کر دیتے ہیں۔ امام حاکم کے رویے کا سبب شاید یہ ہے کہ امام محمد اپنی بعض دوسری کتب، بالخصوص الاصل میں امام ابو حنیفہ اور ابن ابی لیلیٰ کے اختلاف کی طرف اشارہ کرتے ہیں، ۳۶۲ھ اور امام حاکم مسائل کے تکرار سے بچ کر اپنی تحریر کو مربوط رکھتے ہیں۔

مختصر یہ کہ کتاب اختلاف ابی حنیفہ وابن ابی لیلیٰ امام محمد کی تالیف ہے اور ان کی عینی خدمات اور کارناموں میں سے ایک ہے۔ امام ابو یوسف کی طرف اس کی نسبت، اگرچہ روایت ان ہی سے ہے، صحیح نہیں ہے۔ میرے علم کی حد تک امام محمد کی وفات پر گفتگو کرنے والے برحق نے سوائے امام سرخسی کے کبھی نتیجہ اخذ کیا ہے۔

### کتاب الآثار اور اس کا منہج

۱۶۵ھ امام محمد نے اہل عراق کے ہاں موجود حسن اور ابی راثورہ کو اپنی کتاب الآثار میں جمع کیا اور اسے امام ابو حنیفہ سے روایت کیا ہے۔ وہ اپنی اکثر روایات کا امام ابو یوسف کی کتاب الآثار کے ساتھ مقابلہ کرتے تھے۔ یہ دونوں کتابیں، مسند ابی حنیفہ کے نام سے مشہور ہیں۔ ۳۲۸ھ کتاب الآثار کے نسخے ہندوستانی ایڈیشن کے مقدمے ۳۲۹ھ میں مذکور ہے کہ یہ کتاب امام ابو حنیفہ نے تالیف کی اور ان کے شاگردوں نے اسے ان سے روایت کیا، لیکن اس کے باوجود اہل علم کے نزدیک یہ ان کے شاگردوں کی طرف منسوب ہے، نہ کہ امام ابو حنیفہ کی طرف۔ اس مقدمے ۳۵۰ھ میں یہ بھی مذکور ہے کہ امام محمد نے اس کتاب میں اپنے مذہب و اپنے شاخ کے مذہب اور ان سے بعض مسائل میں اپنے اختلاف کے بیان کا اضافہ کیا ہے۔ اس کی وجہ سے کتاب الآثار بہت زیادہ مفید ہو گئی ہے اور امام محمد کی طرف اس کی نسبت کو دینی حیثیت حاصل ہے جو موطا کی امام مالک کی طرف نسبت کو حاصل ہے۔

لیکن جو شخص بھی کتاب الآثار کا مطالعہ کرے گا وہ وہ دیکھے گا کہ امام محمد نے اس میں امام ابو حنیفہ کے علاوہ میں کے قریب دیگر شیوخ سے بھی روایت لی ہے، ۳۵۱ھ تک دیکھ شیوخ سے آپ

کہ روایت لیتے ہیں، اس لیے یہ اعتراض وارد نہیں ہوتا کہ یہ امام ابوحنیفہؒ کی سند نہیں ہے۔

اس کتاب میں امام محمدؒ کا متبع مسنن، اخبار اور آراء صحابہ تابعین، ہائے ماضی ابراہیم نخعی کی آراء کو فقہی ابواب کے مطابق بیان کرنے پر قائم ہے۔ بعض غیر فقہی ابواب بھی اس میں شامل ہیں، مثلاً ان صحابہ کے فضائل کا باب جو فقہ پر مبنی ہے چھوٹے حصے، صلہ رحمی اور والدین کے ساتھ حسن سلوک کا باب، اس شخص کے بارے میں اب جو نیکی کی طرف رہنمائی کرتا ہے، وہ نیکی کرنے والے کی مانند ہوتا ہے، نیز ایضاً القدر کا باب۔

کتاب الاقوال میں بیان کردہ احادیث میں سے کچھ مسند ہیں، کچھ مخرجل، کچھ موقوف اور کچھ مقطوع ۲۵۲ امام محمدؒ ان حدیث و اخبار کو صرف بیان کر دینے پر اکتفا نہیں کرتے، بلکہ جو اسے فقہ پر کرتے ہیں، یا جس کی مخالفت کرتے ہیں، اس سے بھی آگاہ کرتے ہیں۔ بعض اوقات ان کے بعد کچھ فقہی ضرورتوں اور کچھ مخرجل کی تفریع کا ذکر بھی کرتے ہیں۔ ۲۵۳ آپ کے اخذ کردہ نتائج حدیث کے مشکل اور غیر واضح الفاظ کی شرح سے بھی بہرہ نہیں ہوتے، گو یہ پوری طرح سے ایک فقہی حکم نہیں ہوتا۔ ۲۵۴

۱۶۶۶ کتاب الاقوال کی اس لحاظ سے بڑی قدر قیمت ہے کہ اس کتاب سے امام ابوحنیفہؒ کی احادیث اور آثار صحابہ تابعین سے امام ابوحنیفہؒ کی آگاہی کے بارے میں معلوم ہوتا ہے، نیز اس سے امام ابوحنیفہؒ کے ان کثیر شیوخ کا پتا چلتا ہے جن سے اس جلیل القدر امام نے روایت کی ہے، کیونکہ اس کی سند میں ہمیشہ ابو حنیفہ عن حماد عن ابو اہم کی ترتیب ہی نہیں ہوتی، بلکہ بعض اوقات ابو حنیفہ عن عبد اللہ بن ابی المہارق یا صلت بن بہرام، یا عطاء بن سائب، یا علقمہ بن مرثد کی صورت میں بھی اس کی سند ہوتی ہے، اور یہ حضرات یکساں طور پر محدثین اور فقہاء میں شمار ہوتے ہیں۔ ان مجرے آثار کے درجہ کے بارے میں الاقوال مجموعہ رواۃ الاقوال تالیف کی ہے۔ اسی طرح علامہ قائم الحافظ نے بھی اس کے درجہ کے بارے میں ایک کتاب تالیف کی ہے۔ ۲۵۵

اگر کتاب الاقوال امام ابوحنیفہؒ کی طرف منسوب ہونے کی بنا پر ایک قابل اعتماد علمی دستاویز

ہے جو احادیث و آثار کے بارے میں ان کی وسیع معرفت کی آئینہ دار ہے تو امام محمدؒ کی نسبت سے بھی اس کی یہی حیثیت ہے۔ اگلے باب کی دوسری فصل میں دوسری صدی ہجری کی کتب حدیث میں اس کتاب اور اس کے مقام کے بارے میں مزید گفتگو ہوگی۔

کتاب الاقوال ہندوستان سے لیتھو پرنٹنگ ہاؤس کے ہے۔ اب اس کی اشاعت کی ذمہ داری مجدد احیاء المعارف انصاریہ - حیدرآباد نے لی ہے جو اپنی تصدیقات اور مفید حواشی کی وجہ سے مفرد حیثیت کی حامل ہے۔ کتاب الاقوال کے دس سے زائد کئی نسخے ترکی کی لائبریریوں میں موجود ہیں۔ ۲۵۶

### نسخۂ امام محمدؒ

۶۷۰ جامع مسانید الامام الاعظم کے مؤلف نے اپنی کتاب کے مقدمے میں بیان کیا ہے کہ انہوں نے ایسی چارہ صدیوں کی تصانیف جمع کی ہیں، جنہیں قول عامے حدیث نے جمع کیا ہے۔ مؤلف کے بیان کے مطابق ان مسانید میں کتاب الاقوال چودھویں نمبر پر تھی، جبکہ بارہویں نمبر پر وہ مسند تھی، جسے امام محمدؒ نے امام ابوحنیفہؒ کے لیے جمع کیا اور ان سے اس کی روایت کی، اور یہ نسخۂ محمد کے نام سے موسوم ہے۔ اس لحاظ سے امام محمدؒ نے اپنے استاد (امام ابوحنیفہؒ) سے دو مسندیں روایت کی ہیں۔ اگرچہ ان میں سے ایک ایسی احادیث پر مشتمل ہے جو آپ نے ان سے روایت نہیں کیں۔

کتاب جامع المسانید میں مذکور ان حدیث کی تخریج سے پتا چلتا ہے کہ کتاب الاقوال اور نسخۂ محمد میں بیان کردہ احادیث میں قدرے مشترک پائی جاتی ہے، اور یہ بھی صحیح ہے کہ کچھ احادیث جو نسخۂ محمد میں پائی جاتی ہیں، وہ کتاب الاقوال میں موجود نہیں، اور کچھ کتاب الاقوال میں موجود ہیں، جبکہ نسخۂ محمد میں موجود نہیں ہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ کتاب الاقوال کے علاوہ امام محمدؒ کی حدیث میں ایک اور تالیف بھی ہے جسے آپ نے امام ابوحنیفہؒ سے روایت کیا ہے، وہ ایسی ہی کی مسانید میں شمار ہوتی ہے اور نسخۂ محمد سے موسوم ہے۔ میرے علم کی حد تک یہ نسخہ ہم تک نہیں پہنچا اور نہ اس کے بارے میں ہم کچھ جانتے

ہی ہیں، سوائے اس کے جو کچھ خوارزمی نے اپنی جماعت میں بیان کیا ہے۔

### موطا بروایت امام محمد

۱۶۸ھ محمد مہدی کے اوائل میں امام مالکؒ کے ملاقات کے لیے امام محمد کے سفر مدینہ کا قاعدہ یہ ہوا کہ آپ کی دو اہم ترین تالیفات موطا بروایت محمد اور الصحیحہ بالصحیح منظر عام پر آئیں۔ یہ امام محمد کے دور میں اہل عراق اور اہل حجاز کے درمیان تھالی گئی و علمی کے شہری سلیط کا نمونہ ہیں۔ یہ دونوں کتابیں فقہ مقارن (اسلامی قانون کے باہم مقابل) پر تالیف ہونے والی کتب میں سر فہرست شمار ہوتی ہیں، جن میں صرف وہ رائے کا دفاع کرتے ہیں نہ کہ رائے کے قائل کا۔

امام مالک کی موطا ۳۵۷ھ ولس تالیف ہے جو بغیر کسی شک و شبہ کے ثابت نسبت کی حیثیت سے ہم تک پہنچی ہے۔ ۳۵۸ھ بیک وقت حدیث اور فقہ کی کتاب ہے۔ اس میں امام مالکؒ نے فقہ مدنی اور اس کی اساس جس پر وہ قائم ہے، یعنی احادیث اور آراء صحیحہ و تابعین کی صورت میں اس کے دلائل جمع کر دیے ہیں۔ اس کے بعد آپ نے عمل اہل مدینہ اور ان کی اجتہادی آراء بیان کی ہیں، ۳۵۹ھ اس کتاب کے ابواب میں پیچھے ہونے والے فقہی آراء کی نسبت بہت زیادہ ہیں، جو سرسک کی تحلیل یا ان کی تفریع کے بغیر بوقت ضرورت آخر میں پیش کر دیے جاتے ہیں۔ اسی بناء پر بعض مغربی فقہاء کی رائے ہے کہ موطا اگرچہ فقہی آراء پر مشتمل ہے تاہم کسی طرح بھی صحاح ستہ سے کم درجے کی حامل کتاب نہیں ہے۔

کتب حدیث میں اس کتاب کے مقام و درجہ پر گفتگو اگلے باب کی فصل دوم میں ہوگی۔

۱۶۹ھ امام مالک کو اپنے زمانے میں جو علمی مقام حاصل تھا، ان کی کتاب کی جو شہرت تھی اور ان کی اس تصنیف کے بارے میں جو پسندیدگی تھی اور لوگ جس قدر اس کی تعریف میں رطب ولسان تھے اس کی وجہ سے علماء و دروے سے سفر کر کے امام دارالبحرؒ کے پاس توفیق پوچھنے، ان سے علم حاصل کرنے اور ان سے موطا روایت کرنے کی غرض سے آنے لگے۔

یہی وجہ ہے کہ اس کتاب کی روایت کرنے والوں کی تعداد حیران کن حد تک زیادہ ہے۔ ۳۶۰ھ اگرچہ یہ تمام راوی اجتہاد یا فقہی مذہب میں امام مالک کے سچے پیروکار تھے۔

امام مالک کے پیروکاروں، اور دیگر لوگوں میں سے موطا کے راویوں کی کثرت تعداد کی وجہ سے اس کے نسخوں کی تعداد بھی بہت زیادہ ہے، مگر چنان میں سے غالب تعداد کا تو صرف نام ہی رہ گیا ہے۔ بعض کا قردین نامی میں وجود ہے، مگر آج ناپید ہیں۔ ان میں سے کم تر تعداد ایسی ہے جو ہمیشہ متداول رہی ہے اور آج بھی موجود ہے۔ ان میں سے کچھ مکمل ہیں اور کچھ ناقص، کچھ معروف ہیں اور کچھ غیر معروف۔

مرحوم شیخ الفاضل بن عاصم موطا پر اپنے فاضلہ مقالے میں فرماتے ہیں کہ ۳۶۱ھ موطا کی کئی یا جزوی روایت پر مشتمل ہمارے علم کی حد تک اس وقت تک سات نسخے ہیں۔ موطا کے پانچ ناقص نسخوں، ان کے راویوں اور جن کتب خانوں میں وہ موجود ہیں، ان کا تذکرہ کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ چار نسخے مکمل روایت پر مشتمل ہیں۔ ان میں سے تین شائع ہو چکے ہیں اور ایک ابھی خطی صورت میں موجود ہے۔ یہ کئی نسخہ سوید بن سعید حدانی ۳۶۲ھ کا روایت کردہ ہے، جو مکتبہ طابریہ۔ دمشق میں موجود ہے اور اس سے نقل شدہ ایک نسخہ تونس میں ہے۔

موطا امام مالک کے روایت کردہ جو نسخے زیور طبع سے آراستہ ہو چکے ہیں، وہ یہ ہیں۔ پہلے بن یحییٰ بنی المصمودی، ۱۱۷۳ھ کا روایت کردہ نسخہ، امام محمد بن حسن شیبانی کا روایت کردہ نسخہ اور سنجی بن کثیر کا روایت کردہ نسخہ۔ ۳۶۳ھ

۷۰۷ھ یحییٰ بن مہدی و متداول، اہل مغرب میں یحییٰ بنی لشی اور اہل شرق میں امام محمد بن حسن کا نسخہ ہے۔ امام محمد کا روایت کردہ نسخہ بعض ابواب کی تعداد اور احادیث کی مقدار کے لحاظ سے، لشی کے روایت کردہ نسخے سے کم ہے، دونوں نسخوں میں تقریباً ۲۱۲ اور ۳۱۲ نسبت ہے۔

مذکورہ دونوں نسخوں یا موطا کے نسخوں میں (جو بالعموم تعداد احادیث میں کئی طور پر مختلف ہیں) اختلاف کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ امام مالکؒ نے ایک نسخہ اپنے ہاتھ سے خود لکھا تھا، پھر اسے صحیب

کتاب چالیس دنوں میں سنائی تھی۔ امام محمدؒ تحریر میں مہارت اور تدوین علم کے لیے اپنی ہی حریص معروف تھے، لہذا یہ ایک کتب کی بات نہیں ہے کہ آپ کا روایت کردہ موطا کا نسخہ چنگی اور عمدگی کا بہترین نمونہ لیے منظر عام پر آیا، یہاں تک کہ بعض علماء نے اسے بھی ایسی ہی کی روایت پر بھی فضیلت دی ہے۔ ۳۷۰

۱۷۱ھ امام محمدؒ نے صرف امام مالکؒ سے روایت کردہ احادیث کو بیان کرنے پر ہی اکتفا نہیں کیا، بلکہ روایات، مالک کے ساتھ دیگر روایات، یا خصوصاً علمائے حجاز و عراق سے سماعت کردہ روایات کا بھی اس میں اضافہ کر دیا ہے۔ ان روایات کا اکثر حصہ آپ کی اپنی رائے سے متعلق ہے، خواہ یہ رائے امام مالکؒ اور دیگر علماء کے مخالف ہو، یا موافق۔ اسے وہ یوں بیان کرتے ہیں ”اسی کو ہم اختیار کرتے ہیں، اسی پرست کا عمل ہے، یہی صحیح ہے، یہی ظاہر ہے۔“ چونکہ امام محمدؒ نے موطا امام مالکؒ میں امام مالکؒ کے علاوہ دیگر علماء کی روایت اور خود اپنے اجتہاد و کثرت سے بیان کیے ہیں اس لیے یہ موطا امام محمدؒ کے نام سے مشہور ہے۔

امام محمدؒ کی تحقیقات و دقت نظر اور اختصار کی وجہ سے انہی کی شان رکھتی ہیں۔ آپ نے تعصب اور تنگ نظری سے اپنا دامن محفوظ رکھا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آپ اپنی بعض آراء میں امام ابوحنیفہؒ سے اختلاف کرتے ہوئے امام مالکؒ یا دیگر فقہائے مدینہ کی رائے اختیار کر لیتے ہیں۔

مذکورہ تمام غریبوں کی بناء پر موطا امام محمدؒ ایک ایسی کتاب کا نام ہے، جو اس سے قبل کسی نے انتہا میں نہیں دیا، اور یہ کتاب فقہی مذاہب کی نشو و نما کے زمانے میں فقہ متقارن کی اہم و صادق صورت ہے ہوئے تھی۔

اگر امام محمدؒ کا روایت کردہ موطا کا نسخہ اس لی طے سے متاثر ہے کہ اس میں اہل حجاز کی ان احادیث کو بیان کیا گیا ہے جنہیں اہل عراق نے اختیار کیا تھا، اور ان احادیث کا بھی ذکر ہے جو انہوں نے اولہ کے طور پر اختیار نہیں کیں، مگر امام محمدؒ نے انہیں بیان کر دیا ہے تو یہی کی روایت کردہ نسخہ موطا دیگر تمام نسخوں سے اس لی طے سے متاثر ہے کہ وہ امام مالکؒ کی تمام آراء کا احاطہ کیے ہوئے ہے جو اب اس فقہ کے مطابق تقریباً تین ہزار رسائل پر پھیلی ہوئی ہیں۔ ۳۷۱

نامی ۳۶۵ اپنے کاتب کے حوالے کر دیا، جس نے اس کی نقل تیار کی۔ یہ حبیب نامی کاتب امام مالکؒ کے حلقہ درس میں ان کی موجودگی میں لوگوں کے سامنے موطا کی قراءت کرتے تھے، اور امام مالکؒ اپنی مسند پر بیٹھے اسے سنتے رہتے تھے، جبکہ شاعرانہ حلقہ اسے لکھتے جاتے تھے۔ بعض اوقات لکھنے والوں میں سے کوئی حبیب کے تحریر کردہ نسخے سے دیکھ کر پڑھتا تھا، تاکہ امام مالکؒ کو بطور خاص سنا کر ان کے صحیح قرار دینے کی صورت میں اسے تحریر کردہ نسخے کی تصحیح کر لے۔ ۳۶۶ امام مالکؒ ہر ساعت کے وقت حسب ضرورت اپنی کتاب میں کی اور اضافہ کرتے رہتے تھے، جس کی وجہ سے ترتیب و تنویب، مکی و مدنیاتی اور مندرجہ عمل ہونے کے لحاظ سے موطا کے نسخے مختلف ہو گئے، کیونکہ اہل علم و ادب کی مجالس مختلف ہو کر تھیں، تاہم اس اختلاف کے باوجود اس کے آخری دور کے راوی ہی اس کے حقیقی مدون قرار پاتے ہیں۔ ۳۷۰

ایک روایت یہ ہے کہ موطا امام مالکؒ کی احادیث کی اصل تعداد تقریباً دس ہزار تھی، اور امام مالکؒ ہر سال ان میں کی کرتے رہتے تھے۔ جب مکی وہ نظر پانی کرتے، مفلوک حدیث اس سے خارج کر دیتے، یہاں تک کہ موطا کی یہ صورت بنی، جو ہم تک پہنچی ہے۔ جن راویوں کے روایت کردہ نسخوں میں اضافہ ہے، اس کی وجہ شاید یہ ہے کہ انہوں نے امام مالکؒ سے ایک وقت میں اسے روایت کیا، پھر اس کا کچھ حصہ حذف کر دیا، پھر وہ لوگ آئے جنہوں نے ان کے بعد روایت کی اور امام مالکؒ سے وہ حصہ حاصل کیا، جسے انہوں نے حذف نہیں کیا تھا، لہذا ان کے ہاتھوں میں موطا کا حصہ بیسویں صدی میں تک پہنچا۔ ۳۷۸

میں پہلے بیان کر چکا ہوں کہ امام محمدؒ نے اوائل عہد مہدی میں مدینہ منورہ کا سفر کیا اور تین سال تک دارالبحرہ میں مدینہ منورہ میں قیام کیا تھا۔ موطا کی سماعت کرنے کی غرض سے مسلسل تین سال امام مالکؒ کی مجلس علم میں شریک رہے۔ امام محمدؒ کا روایت کردہ نسخہ تمام نسخوں میں عمدہ ترین شمار ہوتا ہے۔ اگر مطلقاً تمام نسخوں سے بہتر ہو تو یہی شیخ کوثری کے بیان کے مطابق ۳۶۶ آپ نے اس کے لیے امام مالکؒ کی زبان اس کی سماعت کی تھی اور اس دوران میں ایک سے زائد بار براہ راست اس سے سماعت کی تھی۔ ایک اور روایت یہ ہے کہ امام مالکؒ نے اپنے شاگردوں کو اپنی یہ

موسطی امام مالکؒ کو امام محمدؒ کی روایت کردہ ہو، یا بخانی کی، یا دیگر صحرات کی، بہر حال وہ علماء کی خصوصی توجہ کا مرکز و محور رہی ہے۔ بعض عہد سے اس کا اختراع کیا ہے، بعض نے اس کی شرح کی ہے۔ بعض نے اس کے رجال اور اس کی فضیلت پر لکھ ہے اور بعض نے اس کے نسخوں کے اختلاف و اتفاق کو اپنی تالیف کا موضوع بنایا ہے۔ ۳۷۲

امام محمدؒ کی روایت کردہ موسطی کا نسخہ ہندوستان میں شائع ہوا ہے۔ اس کا ایک حقیقی شدہ ایڈیشن مصر سے شائع ہوا ہے۔ ۳۷۳ ترکی کی لاہریوں میں اس کے قلمی نسخے موجود ہیں۔ ۳۷۴

### کتاب الحجۃ اور اس کا منہج

۳۷۵ ۱۔ جہاں تک امام محمدؒ کی کتاب الحجۃ یا الحجج کا تعلق ہے، تو اس میں امام محمدؒ نے بڑے بڑے فقہی مسائل میں اہل کوفہ اور اہل مدینہ کے درمیان اختلاف بیان کیا ہے۔ کتاب اصول دارالواقفیت سے آغا ز کیا ہے اور کتاب الفرائض پر اختتام۔

اس کتاب کا منہج و اسلوب تحریر یہ ہے کہ ہر باب کے آغاز میں امام ابوحنیفہؒ کی رائے بیان کی جاتی ہے، اس کے بعد اہل مدینہ کی رائے درال کے ذریعہ بیان ہوتا ہے، پھر امام محمدؒ ان کا تجزیہ کرتے ہیں۔ اگر آپ کی رائے متاقد و مکمل کی متقاضی ہو، اور اپنے علمی مکالے میں عقل و نقل پر مبنی ہو، تو آپ متفق و دلیل لاتے ہیں اور اس کے ثبوت میں آثار و اخبار پیش کرتے ہیں۔

اس علمی مکالے کے عقل و نقل پر مبنی ہونے کے باوجود کبھی کبھی اس سے حدت اور سختی کا احساس ہوتا ہے، جس سے بظاہر محسوس ہوتا کہ اہل مدینہ کو بے بصیرت کی انزام دیا جا رہا ہے، مثلاً اہل مدینہ کے اس مسلک کا رد کرتے ہوئے کہ موزوں پران کے اوپر اور پیچھے مسیح کرنا واجب ہے، فرماتے ہیں کہ ہمیں نہیں معلوم کہ کوئی شخص جو ذرا سی بصیرت رکھتا ہو وہ ایسی بات کر سکتا ہے۔ ۳۷۵ بلاشبہ یہ آخری عبارت متاقد و مکالمہ میں سختی اور شدت کا تاثر لے لیے ہوئے ہے۔

اسی طرح اہل مدینہ کو ان کی آراء میں تامل و تنقید کی وجہ سے تنہم کرنے میں بھی یہ سختی نظر آتی ہے، کیونکہ وہ آثار سے ناواقف ہوتے ہیں، یا آثار کو جانے تو ہیں، مگر ان پر عمل نہیں کرتے، نیز

وہ اپنے فقہاء کی ان آراء سے بے خبر ہوتے ہیں جن سے امام محمدؒ بعض اوقات استدلال کرتے ہیں۔

لیکن یہ شدت کبھی امام محمدؒ اور انصاف کے درمیان حائل نہیں ہوتی، کیونکہ آپؒ زیادتی اور تعصب سے واقف ہی نہیں ہیں۔ سبکی وجہ سے کہ آپؒ اہل مدینہ کی تحریف میں وطب اللسان ہیں، ان کی رائے پر غافل ہیں۔ جب آپؒ کی نگاہ میں ان کی رائے آپؒ کے نسخے کی رائے کے مقابلے میں حق و صواب کے نزدیک قریب ہو، تو ان کی رائے کو اپنے استاذ امام ابوحنیفہؒ کی رائے پر ترجیح دینے نظر آتے ہیں، مثلاً امام ابوحنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ اگر جحد کا دن یوم عرفہ یا یوم النحر، یا ایام تشریق میں آتا ہو، تو ان دنوں میں منی کے سوا کہیں جحد ادا نہ کیا جائے گا، بشرطیکہ زمانہ حج کا ذمہ دار حقیقہ ہو، یا حجاز کا امیر ہو یا مکہ کا امیر ہو۔

اہل مدینہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر جحد کا دن یوم عرفہ یا یوم النحر، یا ایام تشریق میں پڑا ہو، تو منی میں بھی ان ایام میں جحد ادا نہ کیا جائے گا۔

امام محمدؒ اس پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اہل مدینہ کا یہ قول امام ابوحنیفہؒ کے مقابلے میں مجھے زیادہ پسند ہے۔ ۳۷۶

کتاب الحجۃ یا الحجج میں یہ چیز بالکل واضح ہے کہ اس میں عراقی فقہ کا دفاع کیا گیا ہے، مگر یہ دفاع ہمیشہ دلیل پر مبنی ہوتا ہے۔

اس کے ساتھ ساتھ یہ کتاب عراقی اور حجازی فقہ کا ایک منفرد تعلیمی مطالعہ بھی ہے، جسے بجا اختلاف ایک رہنما کی حیثیت حاصل ہے۔

۳۷۷ ۱۔ واضح رہے کہ امام محمدؒ نے بہت کم مسائل میں امام مالکؒ کی آراء کا متاقدہ کرنے سے تعرض کیا ہے۔ عموماً آپؒ ان کی آراء بطور استدلال پیش کرتے ہیں اور ان کی مردیات سے فقہائے مدینہ کا رد کرتے ہیں۔

یہ بات بھی قابل غور ہے کہ امام محمدؒ ان فقہائے مدینہ کے نام لے کر وضاحت نہیں کرتے، بلکہ تاکہ کتب پر اکتفاء کرتے ہیں کہ و اهل المدينة يقولون (اور اہل مدینہ یوں کہتے ہیں)۔

البتہ آپ کی مکتوبہ کتب کو میں نے بار بار پڑھا ہے، مظلوم طہاء، الانصار، المحجۃ اور شوح السیرین۔

ثانیاً امام ہر کسی کی کتاب المصنوعہ جو کتب ظاہر الروایۃ یعنی امام محمد کی وہ کتب جو فقہ راویوں کے ذریعہ مروی ہیں، کی سب سے بڑی، مگر قدیم ترین شرح ہے، اس سے اس پوری کتاب کا میں نے مطالعہ کیا ہے۔ یہ کتاب بڑی تحقیقی کی نہیں جلدوں پر مشتمل ہے اور کوئی مجدد و مجدد صفحات سے کم نہیں ہے۔ اسی طرح میں نے فقہ کی بعض دیگر اہم کتب کی طرف بھی مراجعت کی ہے، جیسے امام شافعی کی الامام اور امام کاسانی کی البدائع۔

چنانچہ جب حنفی کی کتب اصول اور دیگر معادن کتب بھی زیر مطالعہ ہیں، جنہیں محدثین نے اصول اور عموم فقہ پر لکھا ہے، خاص طور پر سناجیم شیخ علی خلیفہ کی کتاب جو انہوں نے اختلاف فقہاء کے اسباب کے موضوع پر تحریر کی ہے۔

راجیاً کتب تراجم، کتب طبقات، کتب تاریخ اور ان جیسی بعض وہ کتب جو ابھی تک زیر مطالعہ سے آراستہ نہیں ہوئیں۔

خامساً دورِ حاضر میں قانون بین الملل پر لکھی جانے والی کتب اور اسلامی قانون بین الملل اور اسلامی قانون جنگ سے متعلق جدید تحقیقات پیش نظر رہی ہیں۔

سادساً وہ متفرق تحقیقات جو شائع ہو چکی ہیں، ان میں سے ایک تحقیق مرحوم شیخ محمد قاضی بن عاشور کی کتب ظہار المردیہ کے بارے میں ہے، جو امام محمد کی وفات کی یاد میں منعقدہ سائنس کانفرنس کے موقع پر مجلہ مصلحۃ الاسلام (نزی) کے خاص نمبر میں شائع ہو چکی ہے۔

الغرض یہ وہ مصادر و مراجع ہیں جن کو عمومی طور پر میں نے اپنے اس تحقیقی مطالعے میں پیش نظر رکھا ہے۔ میں یہاں ان مشکلات اور کاؤنوں کی تفصیل بیان نہیں کر سکتا، جو مجھے ان میں سے بعض مصادر کے حصول یا ان سے استفادے کی راہ میں برداشت کرنا پڑیں، کیونکہ انہیں بروہ شخص بخوبی جانتا ہے جو عمومی تحقیق سے وابستہ ہے اور مصادر و مراجع کے حصول کی تکلیف برداشت کرتا ہے۔ میری خواہش اور آرزو یہ ہے کہ یہ عمومی مطالعہ اپنے مقصد کو پورا کرے اور توفیق الہی سے عمل کا

باعث بن جائے! میں اللہ تعالیٰ سے دعا کرتا ہوں کہ وہ اسے نفع مند بنادے اور خالصتاً اپنی ذات کے لیے بنادے۔ اپنے حکم سے ہمارے لیے رشد و ہدایت کا سامان بھی کر دے اور قوس و قوس میں ہمیں بخشنے اور استقامت عطا فرمائے۔ مدظلہ والی بہترین آقا اور بہترین مددگار رہے۔

ڈاکٹر محمد لدسونی

کلیہ شریعہ، قطر یونیورسٹی

ہیال کیا جاتا ہے کہ امام محمدؒ نے اپنی کتاب الحجۃ اہل مدینہ کو ادا کر بی تھی۔ ۱۳۷۷ھ کی طرح یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ یہ کتاب امام محمدؒ کے شاگرد اور پیروں میں بن ابان کی تالیف ہے۔ تارہ ہندوستانی ایڈیشن میں بھی یہ بات مذکور ہے۔ ہو سکتا ہے امام محمدؒ نے اسے ادا کر لیا ہو اور بنی بن ابان نے اسے سبجا کر کر دیا ہو۔

الحجۃ کا جو ختم تک پہنچا ہے، اس میں کچھ ایواب ایسے ہیں جن کا آثار اس فقرے سے ہوتا ہے۔ انحصارنا محمد بن الحسن یعنی ہمیں ہمہ تن حسن نے ضروری ہے، جب کہ کچھ دوسرے ایواب اس فقرے سے شروع نہیں ہوتے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کتاب جس صورت میں ہم تک پہنچی ہے، اس کا کچھ حصہ اس نسخے سے نقل شدہ ہے، جسے امام محمدؒ نے بذات خود لکھا ہے، اور کچھ حصہ آپ کے کسی شاگرد نے آپ سے سن کر لکھا ہے۔

### کتاب الرد علی محمد بن الحسن

۱۷۳ھ امام شافعیؒ کی شہرہ آفاق کتاب الام ۲۷۸ کے اندر الرد علی محمد بن الحسن کے نام سے ایک کتاب شامل ہے۔ یہ دیت کے احکام سے متعلق ہے۔ امام شافعیؒ اس کتاب میں کسی مسئلے میں امام ابوحنیفہؒ اور اہل مدینہ دونوں کی رائے بیان کرتے ہیں، پھر اہل مدینہ پر امام محمدؒ کی گرفت کا ذکر کرتے ہیں۔ آخر میں امام شافعیؒ امام محمدؒ کی رائے کا تجزیہ و تحلیل کرتے ہوئے اہل مدینہ کا دفاع کرتے ہیں۔

بعض محققین کا بیان ہے کہ الام میں شامل اس کتاب پر امام محمدؒ کی تالیف الرد علی اہل المدینۃ کا طوطا کیا جاسکتا ہے۔ ۲۷۹ھ تک بنی بات قابل غور ہے کہ امام شافعیؒ نے امام ابوحنیفہؒ اہل مدینہ اور امام محمدؒ کی جہاد راہ بیان کی ہیں وہ کتاب الحجۃ کے اسلوب و انداز کی نمائند ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے، گویا یہ اسی کتاب کا جزو ہیں۔ مگر امام شافعیؒ کی روایت کردہ یہ آراء کتب الحجۃ کے اس نسخے میں مذکور نہیں ہیں جو ہندوستان سے شائع ہوا ہے۔

مروجہ نسخہ زہرا لکھنوی ۲۸۰ کا خیال ہے کہ ہندوستان سے شائع شدہ کتاب الحجۃ مکمل

نہیں ہے، تاہم یہ کتاب الحجۃ کے بڑے حصے پر مشتمل ہے۔ کیا اس کا یہ مطلب ہے کہ الام میں امام شافعیؒ کا روایت کردہ حصہ، جو مطبوعہ کتاب الحجۃ کے ساتھ منسلک اور موضوع میں مشترک ہے، اس کا ایک جزو ہے؟

اس بارے میں یقینی طور پر کچھ کہا ناممکن ہے، تاہم یہ احتمال قابل قبول اور معقول ہے۔ ان کے اس قول سے اور انہی بات ثابت ہوتی ہے کہ امام محمدؒ نے دیت کے موضوع پر اہل مدینہ سے مکالمہ و مناظرہ کیا ہے، اور نایاب موضوع مطبوعہ کتاب الحجۃ ۲۸۱ میں مذکور نہیں ہے، نیز امام شافعیؒ نے اسے بیان کرتے ہوئے عموماً اہل مدینہ کی رائے کا دفاع کیا ہے۔

### کتاب الامالی

۱۷۵ھ کا ماضی میں اساتذہ کا یہ دستور رہا ہے کہ وہ اپنے لکھے ہوئے نسخے سے کچھ کر طلبہ کو ادا نہیں کرتے تھے، بلکہ اپنی خدمت و اصلاحیت سے علمی مسائل زبانی ادا کرتے تھے۔ مختلف علمی مجالس میں یہ طلبہ جو کچھ لکھتے رہتے تھے، وہ ایک کتاب بن جاتی تھی جسے الاملاء یا الامالی کے نام سے موسوم کیا جاتا تھا۔

یہ انداز تالیف و تفسیر کتب جہاں اساتذہ کے تحریر و دلائل کرتا ہے، وہیں یہ ایک عالم کے اپنی ذات پر اعتماد کا بھی مظہر ہے، کیوں کہ جو علم اللہ تعالیٰ کا عطا کردہ علم بیان کرنے کے لیے طلبہ کے ایک مجمع کے سامنے پیش کیا ہے تو تمام طلبہ کے کان اسی کی طرف پوری طرح متوجہ ہوتے ہیں، تاکہ اس کی زبان سے صادر ہونے والے ہر لفظ کو گریہ کر لیں۔ اس صورت میں لازم ہے کہ وہ علم و معرفت کا بحر ہے کمال اور قوی یادداشت کا حامل ہو، اور اس سے فضول باتوں یا لغزشوں کے صدور کا خطر نہ ہو۔

امام محمدؒ ایسے ہی علم تھے، جنہیں کسی تکبر و غرور کے بغیر اپنی ذات پر بھرپور اعتماد تھا۔ صرف میں سال کی عمر میں آپ نے علمی مجالس کا آغاز کر دیا تھا۔ ان میں سے بعض مجالس میں آپ نے مختلف ایواب فقہ کے بارے میں بہت سے مسائل اپنے شاگردوں کو ادا کرائے تھے، جنہیں



شعیب بن سلیمان کی مانی ۳۸۷ نے آپ سے، اور شعیب کے فرزند عیسیٰ نے ان سے روایت کیا ہے۔ ۳۸۸ کی نسبت سے انہیں کجسانیات کہا جاتا ہے۔ ۳۸۹ کی طرح انہیں الامالی بھی کہا جاتا ہے۔ الامالی کا ایک چھوٹا سا حصہ حیدرآباد (دکن) سے شائع ہوا ہے جو مصنف مرحوم، دعویٰ، بیوع، صرف، طلاق، کفالت، حوالہ، شرک، ودیعت، وہ غلام جسے تجارت کرنے کی اجازت ہو، جیسے فقہی فروع اور چھوٹے چھوٹے مختلف مسائل پر مشتمل ہے۔

الامالی کے اس مطلوبہ حصے کے آخر میں یہ عبارت درج ہے: "یہ حصہ مکمل ہوا، تمام ستائیس اندر رب العالمین کے لیے ہیں، اللہ کی رحمتیں ہیں سیدنا محمدؐ پر اور تمام ہوان کی پاکیزہ آل پر، میں اللہ کی کافی ہے اور وہی بہترین کار ساز ہے۔" اس کے بعد اقرائش کے بارے میں املاء ہے۔

اس سے قطعی طور پر ثابت ہو جاتا ہے کہ اس مطلوبہ حصے کے علاوہ بھی الامالی کا ایک حصہ ہے، لیکن حال میں ہم اس سے واقف نہیں۔ الامالی کی عبارت میں آسانی اور چٹکی کا عنصر شامل ہے، یہ کتاب الجامع الکبیر کی طرح دراصل سے خالی ہے، البتہ دقیق مسائل اور مشکل تخریج کے لحاظ سے یہ الجامع الکبیر سے مختلف ہے۔

### کتاب النوادر [اور دوسری نایاب کتابیں]

۷۶۷ھ امام محمدؒ کی ایک روایت النوادر ہے، جسے ابن ابی نعیم ۳۸۵ بن رحمہ مطبعی ۳۸۶ بن منصور اور محمد بن سنان نے آپ سے روایت کیا ہے۔ امام سرخسی نے المصنوع میں بیان کیا ہے کہ النوادر کو دشمن ابن حبیہ اللہ دہاڑی نے بھی روایت کیا ہے۔ ۳۸۷

الزلیقات ۳۸۸، امام محمدؒ کی ایک کتاب الزلیقات کے نام سے بھی ہے۔ یہ ان مسائل پر مشتمل ہے، جن کی امام محمدؒ نے تقریباً کی ہے۔ جب آپؐ مدینہ میں قاضی تھے تو یہ کتاب آپ سے محمد بن سنان نے روایت کی تھی جو اس زمانے میں آپ کے حلقہ مطاردہ میں شامل ہوئے تھے۔

العجز جانیات، امام محمدؒ کی ایک کتاب العجز جانیات ہے۔ یہ کتاب ان مسائل پر مشتمل ہے جو

علی بن صالح الجرجانی نے آپ سے روایت کیے ہیں۔

الہار و لیات ۳۸۹، امام محمدؒ کی ایک کتاب الہار و لیات ہے جسے آپ نے ہاروں نامی ایک شخص کے لیے لکھا تھا۔

امام محمدؒ کی کتب المنصور، الزلیقات، العجز جانیات اور الہار و لیات، ہم تک نہیں پہنچیں۔ ان کے بارے میں موجود شیخ زادہ لکھنؤ کی قافلوں سے کہہ سکتا ہیں الماریوں سے اسی طرح نایاب ہو گئی ہیں جس طرح یہ مذہب غبی میں نایاب شمار کی جاتی ہیں۔

### کیا اصول کے موضوع پر امام محمدؒ کی کوئی کتاب ہے؟

۷۷۷ھ ابن ندیم نے اصول کے بارے میں امام محمدؒ کی ایک کتاب کا ذکر کیا ہے۔ ۳۹۰ ہر وہ کتاب بیان ہے کہ امام سرخسی نے اس کی شرح لکھی ہے، نیز دعویٰ کیا ہے کہ یہ امام محمدؒ کی تالیف ہے، جو الاصل یعنی ختم ہے۔ ۳۹۱

چونکہ حنفی کے اصول، فرد سے الگ ہوتے ہیں، اس لیے مذہب حنفی کے ائمہ نے دوسری صدی میں اس موضوع پر اس انداز میں کتابیں لکھی تھیں، جیسی بعد میں لکھیں۔ اگرچہ ان سے بعض ایک چیزیں منقول ہیں جو استنباط واجتہاد میں ان کے مقلد کا پتہ دیتی ہیں۔ اس بناء پر بروکلان کی بیرائے درست نہیں ہے کہ اصول پر امام محمدؒ کی ایک کتاب ہے جس کی شرح امام سرخسی نے لکھی ہے، اور دعویٰ کیا ہے کہ یہ ان کی تالیف ہے۔ امام سرخسی کو اس جتنی کتاب کو اپنی طرف نسبت کرنے کی کوئی ضرورت نہ تھی۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ بروکلان نے ابن ندیم کی رائے پر اعتماد کیا ہے، اور یہ خیال کیا ہے کہ سرخسی کی کتاب الاصول امام محمدؒ کی تالیف کی شرح ہے۔ اس نے امام سرخسی کو بغیر کسی ثبوت اور تحقیق کے اس غلط بہت سے حتم کر دیا ہے۔

### الاكتساب فی الرزق المستطاب

۷۷۷ھ امام محمدؒ نے یہ کتاب اپنی زندگی کے آخری ایام میں تالیف کی تھی۔ بیان کیا جاتا ہے کہ

امراف میں شمار ہوتا ہے۔ اس امر پر روشنی ڈالنی ہے کہ آدمی اپنے بھائی کی مدد کرے، نیز اس پر بھائی کی مدد کرنا کب لازم ہوتی ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ حمد و ثناء اور ضرورت کے وقت بیک وقت لکھنے کے جواز پر بھی گفتگو کی ہے۔

اس کے بعد رشک اور سونا پہننے، گھروں اور مسجدوں کو پختہ بنانے اور چنے اور سونے کے پانی وغیرہ سے انہیں معطر کرنے کا ذکر کیا ہے۔

ذکورہ تمام امور پر طویل بحث کرتے ہوئے امام محمد ہر مسئلہ کا حکم بیان کرتے ہیں، اس کی دلیل قرآن و سنت سے پیش کرتے ہیں اور اس کے بارے میں عملی صحابہ و تابعین کو دلیل بناتے ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ فقہاء، بالخصوص عراقی فقہاء کی آراء کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔

اس کتاب کے آخر میں لکھ گیا ہے، محمد بن سعد نے کہا کہ محمد بن حسن نے فرمایا: ”میں نے جو کچھ اس کتاب میں بیان کیا ہے، یہی مذہب صحابہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابن عباسؓ اور دیگر صحابہ سے ہے۔ یہی مذہب امام ابوحنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ، امام زفرؒ اور ان کے بعد آنے والے فقہاء کا ہے اور اسی کو ہم سب اختیار کرتے ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب“۔

۱۷۹ھ امام سرخسی نے کتاب الاکساب کو ابن سعد سے المیسوطہ میں روایت کیا ہے۔ ۳۴۴ھ میں انہوں نے اس پر الکسب کے نام کا موطا لکھا ہے۔ مطبوعہ لاہور۔ قاہرہ نے ۱۳۵۷ھ (۱۹۳۸ء) میں کتاب الاکساب شائع کی تھی، اور تحقیق کی گئی کہ شیخ محمود عوف نے کی ہے۔ مرحوم کوثری اس نسخے کی ابن سعد کی طرف صحت نسبت میں شک کا اظہار کرتے ہیں۔ ۳۹۵ھ میں اس کتاب کی کوئی کاپی نہیں ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ جو کچھ امام سرخسی نے روایت کیا ہے، عین وہی کچھ اس نسخے میں بیان ہوا ہے۔ اگرچہ اس میں نقلی اختلافات بھی موجود ہیں، مگر بہت کم۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ نسبت صحیح ہے، عنوان اور بعض الفاظ میں معمولی اختلاف کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ ان اختلافات کے ذمہ دار کا جب ہیں۔

امام سرخسی کی روایت کردہ کتاب الاکساب اور شیخ عوف سے تحقیق کردہ نسخے کے بعض

آپ اس کتاب کی تکمیل سے قبل ہی وفات پا چکے تھے۔ ۳۹۲ھ میں کے سبب تالیف کے بارے میں مذکور ہے کہ امام محمد جب اپنی بہت سی کتب تصنیف کرنے سے فارغ ہوئے تو آپ کے اصحاب نے درخواست کی کہ زہد و ورع کے بارے میں کوئی کتاب لکھیں۔ آپ نے ان سے فرمایا کہ میں کتاب البیوع تصنیف کر چکا ہوں۔ ۳۹۳ھ میں سے آپ کی مراد یہ تھی کہ معاملات کے جن اصولوں کو آپ نے اپنی کتاب البیوع میں ذکر کیا ہے، وہی زہد صادق اور ورع صحیح کی صورت ہیں۔

بظاہر یہی محسوس ہوتا ہے کہ امام محمد کے اصحاب نے آپ سے امر اور کیا تھا، جس کی وجہ سے آپ نے کتاب الاکساب کی تالیف شروع کر دی تھی، مگر اس کا اصل نسخہ ہم تک نہیں پہنچ سکا۔ اس کتاب کا جو حصہ ہم تک پہنچا ہے وہ آپ کے شاگرد محمد بن ساعد کا اختصار کردہ ہے۔ انہوں نے چلی چلیں کے غازی میں کہا ہے کہ میرے بعض دوستوں نے، اللہ ان کی زندگی دور کرے، مجھ سے فتاویٰ کیا کہ میں امام محمد بن حسن کی الاکساب فی السوق المستطاب نامی کتاب کی تفسیر کروں، میں نے اس بارے میں استخارہ کیا اور بادشاہ حنفی کی عطا سے ثواب کی امید رکھتے ہوئے اس کا آغاز کر دیا۔

محمد بن سعد نے اس تفسیر کے آغاز میں لکھ ہے کہ امام محمد نے اپنی اس کتاب کا آغاز اس قوس سے کیا ہے: ”تلاخی معاش ہر مسلمان پر فرض ہے، جیسا کہ طلب علم فرض ہے“۔ اس کے حق میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کرامؓ اور تابعین سے مروی روایات سے استدلال کیا ہے۔ توکل پر گفتگو کرتے ہوئے دفع حدیث کی ہے کہ سب اور جدوجہد کے منافی نہیں ہے۔ بعض فرقوں پر بحث کرتے ہوئے اس بات پر زور دیا ہے کہ سب و عمل عبادت ہے، حتیٰ کہ وہ بیٹے اختیار کرنا عبادت ہے جو لوگوں کے عرف میں گھڑی تصور کیے جاتے ہیں۔

کسب و عمل کو چار اقسام میں تقسیم کیا ہے۔ ۱۔ اجارہ ۲۔ تجارت ۳۔ زراعت ۴۔ صنعت۔ ان اقسام کے درمیان باہمی فضیلت اور ان میں اختلاف کا ذکر کیا ہے۔

اس کے بعد اسراف اور ان چیزوں کے بارے میں گفتگو کی ہے، جن کا کھانا اور پہننا

ان الفاظ اور روایات پر گرفت کی جاسکتی ہے جو ابن ساعدہ کی طرف اس شخص کی صحبت نسبت میں شک کا وہم ڈالتے ہیں۔ کیا انہوں نے "مجتہد" سے اسے واقعی روایت کیا ہے یا نہیں؟ مثال کے طور پر ان کا یہ قول ہے "اصحاب غلو ہر اس کو ناپسند کرتے ہیں" اس عبارت سے یہ غلط فہمی پیدا ہوتی ہے کہ شاید اصحاب غلو ہر مرد و عاہری مذہب کے پیروکار ہیں، حالانکہ یہ مذہب داؤد بن خلف اسماعیلی (۲۰۱ - ۲۷۵ھ) کے ہاتھوں پر دان چڑھا۔ امام محمد کی وفات ۱۸۰ھ میں ہوئی ہے، اس وقت داؤد ابھی پیدا ہی نہیں ہوا تھا۔ ابن ساعدہ کی وفات ۲۲۳ھ میں داؤد کی شہرت سے قبل ہوئی ہے جس نے کتاب وسنت کے ظاہر پر عمل کرنے پر زور دیا اور قیاس سے اعراض کیا۔

لہذا اس عبارت سے مراد وہ کچھ نہیں ہو سکتے، بلکہ یہ عبارت، جو مساجد کو متفقہ کرنے کے متعلق گفتگو کے موقع پر آئی ہے، اس بات کی طرف اشارہ کرتی ہے کہ بعض فقہاء مباحہ کو چھوڑنے، دوسروں کے پانی وغیرہ کے ساتھ متفق نہ کرنے کی طرف میلان رکھتے ہیں، جن کی دلیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی اس کی ضمانت ہے۔ دوسرے اساتذہ ہی سے کچھ فقہاء ائمہ میں ظاہر اللہ کا کو دلیل بناتے تھے۔ خود امام محمد بھی بعض اوقات الفاظ کے طہر پر عمل کرنے کی عبارت استعنا کرتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ داؤد اسماعیلی وہ پہلا شخص نہیں ہے جو یہی طہری طہر کا قائل ہو، تاہم اس نے اس معاملے میں شدت سے کام لیا جس کی وجہ سے یہ اس کی طرف منسوب ہو گیا۔

چ ۱۸۰ھ کی ای طرح ابن ساعدہ نے اپنے شخص میں ایک ایسی عبارت نقل کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ابن حنفیہ، اور ابن راہویہ سے منقول ہے، حالانکہ ابن حنفیہ ۲۴۱ھ میں اور ابن راہویہ ۲۳۸ھ میں فوت ہوئے ہیں، اس لیے یہ ایک نامستوی بات ہے کہ امام محمد نے ان سے روایت کی ہو۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا ان دونوں سے ابن ساعدہ نے خود روایت کی ہے اور اپنی روایت کا اپنے شخص میں اضافہ کر دیا ہے؟

یہ ایک حقیقت ہے کہ ابن ساعدہ مذکورہ دونوں مجلس القدرہ کے معاصر ہیں، اگرچہ وہ ابن راہویہ سے تقریباً پانچ سال قبل اور ابن حنفیہ سے تقریباً آٹھ سال قبل فوت ہوئے۔ راجح مرعبی

ہے کہ ابن ساعدہ نے ان سے روایت کی ہے، پھر ان سے روایت کا اپنے شخص میں شامل کر دیا ہے۔ اس ترجیح کو یہ بات مزید تقویت دیتی ہے کہ مذکورہ عبارت میں ایک سرسری سا اشارہ ہے جو اپنے والے کی افضلیت کے ضمن میں گفتگو کے موقع پر صرف ایک مرتبہ آیا ہے۔ ۲۶۶ھ کو یا یہ عبارت میراث میں کسی مجلس میں ابن ساعدہ کے ذہن میں پڑی تھی، لہذا اسے اپنے شخص میں ثبت کر دیا، تاکہ اسے مسترد کر دیں اور اپنے استاذ محمد سے روایت کردہ بات کو صحیح ثابت کریں۔

ابن ساعدہ کی اس تخفیف میں کد اب اور اس کی فریخت کی بحث کے موقع پر فرقہ کرامیہ کی طرف بھی ایک اشارہ ملتا ہے۔ علامہ ہرستانی کی کتاب الحلل والحلل میں فرقہ کرامیہ پر گفتگو کی گئی ہے، ۳۹۷ھ جو محمد بن کرام (۲۵۶ھ) کی طرف منسوب ہے۔ یہ صفایہ فرقوں میں سے ایک ہے، اور اشعرہ کی طرح معتزلہ کے مذہب کے برعکس، اللہ تعالیٰ کے علم و قدرت کی ازلی صفات کا اثبات کرتا ہے۔

اس اشارے سے مقصود وہ کلامی فرقہ نہیں ہے جس کے بارے میں علامہ ہرستانی نے گفتگو کرتے ہوئے ان کے اصول تفصیل سے بیان کیے ہیں۔ شاید اس سے مراد، جیسا کہ شیخ عروسی کا قول ہے، وہ کرامیہ ہیں، جن کا راء امام محمد نے کیا ہے۔ بیان صوفیہ کا ایک فرقہ تھا جن کا خیال تھا کہ کسب معاش میں عدم سعی فرض نہیں ہے، بلکہ مباح ہے۔ یہ بات بھی اسے تقویت بخشتی ہے کہ کسب معاش کی فریخت یا عدم فریخت کے بارے میں گفتگو دراصل صوفیہ کی بحثوں میں سے ایک بحث ہے، نہ کہ کرامیہ جیسے کلامی فرقوں کی بحث ہے۔

چ ۱۸۱ھ اس ساری بحث کے بعد یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ کسب الکسب یا الکسب میں مذکور، جیسے اللہ ظ اور روایات، جو صرف منافقہ و دھوکا کی غرض سے بیان ہوئے ہیں، وہ نام سرخی کی روایت کردہ کتاب یا شیخ عروسی کی تحقیق کردہ کتاب کی امام محمد کی طرف نسبت میں لغت نہیں ہیں، جیسے آپ کے شاگرد محمد بن ساعدہ نے بطور شخص روایت کیا ہے۔

اس کتاب کی بڑی علمی قدر و قیمت ہے، اور اس کا اقتضا دینی زندگی سے گہرا تعلق ہے۔ اس سے پتا چلتا ہے کہ ہمارے علماء نے زندگی کا کوئی شعبہ اور گوشہ نظر انداز نہیں کیا، بلکہ ہر شعبے کے بارے

میں گفتگو کی ہے اور اس کے یہ قرآن کریم و سنت نبوی کی روشنی میں قانون سازی کی ہے۔

بلو شیعہ مال و دولت زندگی کا ایک حالت اور عنصر ہے۔ اسلام پوری زندگی کا لچلی و دستور العمل ہے۔ مال کے حصول، اس کی نشو و نما اور اسے خرچ کرنے کے سلسلے میں اسلام نے قوانین دیے ہیں۔ وہ سچی و جہد کی ترغیب دیتا ہے، زمین پر چل کر کاروبار کرنے کی دعوت دیتا ہے اور ناپاک کمائی کو اس کی تمام صورتوں سمیت حرام قرار دیتا ہے۔ مزید برآں اسلام ایک مسلمان پر پابندی لگا تا ہے کہ وہ کم و زور کا غلام بن کر اسے ذخیرہ علیٰ منہ کرے اور اس میں موجود اللہ کا حق ادا کرنے سے انکار کر دے۔ اسی طرح مسلمان اس پر لازم قرار دیتا ہے کہ وہ اس میں سے فضول خرچی، یا بیکل کیے بغیر معروف طریقے سے اپنی ضرورت یا ست زندگی پوری کرے۔ اسی بناء پر اسلام کا اقتصاد کی نظام اخلاقی قواعد اور روحانی اقدار کے ساتھ گہرے ربط و تعلق کی وجہ سے دوسرے تمام اقتصادی نظاموں سے ممتاز و منفرد ہے۔

کتاب الاکساب کے شخص میں اسلام کے بعض اقتصاد کی پہلوئوں کو نہایت دقیق نظر اور جامع صورت میں پیش کیا گیا ہے، جس نے عصر حاضر کے بعض ماہرین اقتصادیات اور یورپین اہل علم کو اپنی طرف متوجہ کیا ہے۔ ۳۸۸

۱۸۲ھ تذکرۃ الصدور کتب امام محمد کی وہ تصانیف ہیں جن کی آپ کی طرف نسبت میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ وہیں وہ مؤلفین جن کے بارے میں اختلاف ہے، وہ درج ذیل ہیں:

۱- الحبل

۲- العقبہ

۳- الرصاع

کتاب الحبل

۱۸۳ھ مشہور مستشرق جوزف شاخت نے المحارج فی الحبل کے نام سے ایک کتاب

شائع کی ہے، جسے امام محمد کی طرف منسوب کیا ہے۔ یہ امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب کے بیان کردہ جیوں کے مسائل پر مشتمل ہے، جسے امام محمد نے امام ابو یوسف سے روایت کیا ہے۔ شاخت نے اسے امام محمد کی اس ککتاب الحبل کے ساتھ ملا دیا ہے جسے امام نسری نے اپنی کتاب المبسوط میں روایت کیا ہے۔ ۳۹۹ شاخت نے جو کتاب طبع کی ہے، وہ حجم کے لحاظ سے، ۷۰ م نسخہ کی روایت کردہ کتاب سے بہت بڑی ہے، البتہ بہت سے مسائل معمولی اختلاف کے ساتھ یکساں الفاظ کے ساتھ دونوں کتابوں میں بیان ہوئے ہیں جو اس بات کا قطعی ثبوت ہیں کہ دونوں کا تعلق ایک ہی ہے۔

امام نسری کی روایت کردہ ککتاب الحبل کے آغاز میں مذکور ہے کہ لوگوں کا ککتاب الحبل کے بارے میں اختلاف ہے کہ آیا امام محمد کی تصنیف ہے یا نہیں؟ ابو سلیم جوزجانی فرمایا کرتے تھے کہ جو شخص یہ کہے کہ امام محمد نے الحبل نامی کوئی کتاب لکھی ہے، اس کی تہذیب مت کر دے، اور لوگوں کے ہاتھوں میں اس نام کی جو کتاب ہے وہ دراصل بغداد کے نقل نویسوں نے لکھی ہے۔ مزید فرمایا ”جہاں لوگ ہمارے علماء کی عیب چینی کی غرض سے ایسی چیزیں ان کی طرف منسوب کر دیتے ہیں۔ ہم کیوں کر یہ سب کر سکتے ہیں کہ امام محمد نے کچھ کسی تصنیف کا یہ نام رکھا ہوگا، جو جہاں کی کن گھڑت باتوں کے لیے مددگار ثابت ہو؟“

امام ابو حنیفہ فرمایا کرتے تھے کہ یہ امام محمد کی تصنیف ہے اور وہ اسے آپ سے روایت بھی کرتے تھے۔ زیادہ صحیح بات بھی یہی ہے۔ آپ نے جہوہ علماء کے نزدیک شرعی احکام میں جلیوں کے جواز کو بطور مکمل پیش کیا ہے۔

ابن ندیم نے الفہرست میں امام محمد کی ککتاب الحبل کا تذکرہ کیا ہے، ۴۰۰ بجکر بشری نے اس کتاب کی امام محمد کی طرف نسبت سے انکار کیا ہے، ۴۰۱، ابن ندیم نے اپنی کتاب اعلام الموقعین میں شرعاً جائز جلیوں کی چند صورتیں بیان کی ہیں اور اس کے معاصر فرمایا ہے کہ یہ وہ صورتیں ہیں جن کا ذکر امام محمد نے، اپنی کتاب الحبل میں کیا ہے۔ ۴۰۲

صاحب کشف الظنون ۴۰۳ نے شرعی جلیوں پر تحریر کردہ فضل میں امام محمد کی کسی کسی

کتاب کا ذکر نہیں کیا۔ اگرچہ اس سے اس بات کی نفی نہیں ہوتی کہ امام محمدؒ نے اس فن پر کوئی کتاب لکھی ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ، "بعض فقہی ابواب میں سے ایک باب ہے، بلکہ اس کے فون میں سے ایک مستقل فن ہے، جس پر علماء نے کتابیں تصنیف کی ہیں۔ اس میں سے مشہور ترین کتاب خصاف کی کتاب الحیل ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کشف الظنون کے مصنف نے اس موضوع پر تمام کتب کا استقصاء نہیں کیا، بلکہ اس موضوع پر صرف مشہور ترین کتاب کی طرف اشارہ کر دیا ہے۔

حسن التفاضلی فی سیرۃ ابی یوسف الفاضل ۴۰۳ تا کی کتاب میں مذکور ہے کہ کتاب المعراج فی الحیل امام ابو یوسف کی تالیف ہے، نہ کہ امام محمدؒ کی۔ مرحوم زاہد النکھڑی نے ابن سعدؒ سے نقل کیا ہے "یہ کتاب، یعنی المعراج فی الحیل ہماری کتب میں سے نہیں ہے، بلکہ ان میں اسے زبردستی شامل کر دیا گیا ہے"۔ ۴۰۵ ابن ابی عمر ان سے بھی حقوق ہے کہ اس کتاب کے مصنف اسمعیل بن حماد بن ابی عتیق ہیں۔ بروگہان ۴۰۶ المعراج فی الحیل کو امام محمدؒ کی طرف منسوب تو کرتا ہے، مگر اس کے بعد کہتا ہے کہ اس کا زیادہ حصہ ابو یوسفؒ سے مروی ہے۔

کتاب المستغنی من دراست المصنفین ۴۰۷ میں مذکور ہے کہ اصناف نے ہی اصل کے فن کو پروان چڑھایا ہے اور اس کی خدمت کی ہے، نیز امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ فقہاء کے طویل سلسلے میں سرفہرست ہیں، جنہوں نے انہیں پر کتابیں لکھیں اور امام محمدؒ کی ایک کتاب کا کمال صورت میں ہم تک پہنچے ہے، جس کا نام المعراج فی الحیل ہے۔ یہ کتاب متعدد مسائل پر مشتمل ہے، جنہیں اس کے مؤلف نے امام ابو یوسفؒ کی کتاب سے نقل کیا ہے۔

۱۸۳۴ء میں مذکور ہا مختلف روایات میں سے بعض، امام محمدؒ کی تالیف المعراج فی الحیل کا اثبات کرتی ہیں، جبکہ بعض اس کی نفی۔ یہاں یہ کہنا مناسب ہوگا کہ ان مختصر روایات کے بارے میں کسی شخص کی بات پر پختہ سے پہلے یہ پیش نظر ہے کہ طویل عرصے سے امام ابو حنیفہؒ اور ان کے اصحاب پر بہت کچھ اچھا چارہا ہے، جس کے سبب لوگوں کی کثیر تعداد کے ذہنوں میں ان

کے بارے میں یہ خیال رائج ہو گیا ہے کہ انہوں نے جیسے گھرے ہیں، جو اگرچہ شرعی شدہ کو تو پورا کرتے ہیں، مگر بلاخران کا نتیجہ احکام شریعت اور اس کے مقاصد کو سافہ کرنے کی صورت میں برآء ہوتا ہے۔ ۴۰۸

حقیقت یہ ہے کہ یہ الزام قابل قبول دلائل پر مبنی نہیں ہے۔ جن مسابلی حیل کی نسبت امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کی طرف صحیح ہے، ان سب کا صرف ایک مقصد ہے، اور وہ مقصد یہ ہے کہ حقوق و تصرفات عملی صورت میں انجام دینے کے لیے موافق شریعت راستہ اور طریقہ کار اختیار کیا جائے، بغیر اس کے کہ یہ طریقہ کار خواہ کم یا زیادہ۔ اسقاط حق یا حرام کردہ چیز کے ارتکاب کا سبب بنے۔ ۴۰۹

ابن قیم کی روایت ہے کہ ۴۱۰ امام محمدؒ نے حیلوں کے حوالے سے فرمایا ہے کہ ان معاملات میں حیدہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے جو عیال اور جائز ہیں، کیونکہ حیلے کا مقصد یہ ہے کہ آدمی اس کے ذریعے حرام کے ارتکاب سے نجات پائے اور اس کے ذریعے حلال کو اختیار کرے، لہذا جس حیلے کا مقصد ایہ ہو، اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ یا پھر نہ یہ حیدہ صرف وہ ہے، جس کے ذریعے ایک آدمی دوسرے آدمی کا حق مارے، یا غلط چیز کے بارے میں حیدہ کر کے اسے حق ثابت کرنے کی کوشش کرے، یا کسی چیز کو مشکوک دیکھ کر جانے کے لیے حیلہ کرے، لیکن جو حیدہ ہماری بیان کردہ شرط کے مطابق ہو، اسے اختیار کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

کتاب المعراج فی الحیل میں جو حیلے بیان کیے گئے ہیں، ۴۱۱، بطور مثال ان میں سے ایک یہ ہے کہ دو بھائیوں نے دو بھنوسے نکالے، اور اس میں سے ہر ایک نے لڑکی اپنی بہن کے خاندان کے ساتھ (غلطی سے) رخصت کر دی گئی۔ صبح ہوئی تو اس غلطی کا علم ہوا۔ اس صورت کا امام ابو حنیفہؒ سے ذکر کیا گیا، اور درخواست کی گئی کہ اس بارے میں حیلے کی کوئی صورت نکالیں۔ آپ نے فرمایا "دو بھائی اپنی اپنی بیوی کو طلاق دیں، اس کے بعد دونوں میں سے ہر ایک اس عورت سے نکاح کرے، جس سے اپنی بیوی کی جگہ ہم بستر کی چٹکا ہے، تو یہ جائز ہے، کیونکہ یہ عورت اسی خاندان سے (جو اس سے ہم بستر کی چٹکا ہے) محدث میں ہوگی، پیچھے خاندان کی طرف سے

اس پر کوئی حدت نہیں ہے، کیونکہ اس نے نقل از دغیر طلاق دی ہے۔]

یہی مذکورہ صورت ان دنوں قلم سے بھی امام محمدؒ کی طرف منسوب کی ہے۔ ۱۲۲ھ میں اس کے مطابق امام صاحب نے دونوں بھائیوں سے پوچھا کہ ان دونوں میں سے ہر ایک اس خاتون پر رضامند ہے جس سے ہم بستر کی کرچکا ہے، تو ان دونوں نے کہا: جی ہاں۔ تب آپؐ نے یہ فرمایا کہ یہ جیسا انتخابی زنی پر بنتی ہے، کیونکہ جس جس خاتون سے دونوں بھائیوں نے ہم بستر کی ہے، وہ شے کی بناء پر کی ہے، لہذا اس کے لیے جائز ہے کہ اس کی عدت کے دوران ہی میں اس سے نکاح کر لے، کیونکہ اس کے علاوہ کسی اور صورت میں اس کے پانی کے محفوظ رہنے کی کوئی صورت نہیں ہے جو (بجاء) کی صورت میں عورت کے رحم میں چکا ہے۔ ایک طلاق دینے کا نام صاحب نے حکم اس لیے دیا کہ اس نے اس لڑکی سے جماع نہیں کیا، جسے طلاق دی ہے، لہذا ایک طلاق اس لڑکی کے حق میں بائد ہوگی اور اس طلاق دینے والے سے اس پر کوئی حدت نہیں ہوگی، اس لیے دوسرے کے لیے اس سے نکاح کرنا پڑے۔

بلاشبہ امام ابوحنیفہؒ، زبیر اور بلا کی طاقتور دماغی صلاحیت رکھتے تھے۔ بالکل ایسی ہی صلاحیت کے، لک آپ کے شاگرد رشید امام محمدؒ بھی تھے۔ اس دماغی صلاحیت کا کارنامہ یہ ہے کہ یہ مشکل مسائل میں غوطہ زن ہو کر ان کے ایسے عملی حل پیش کرتے ہیں جو شریعت کے مصالح کو پورا کرتے ہیں، ہوگوں کے لیے آسانیاں پیدا کرتے ہیں اور وہ جن مشکلات اور تنگیوں سے دوچار ہوتے ہیں ان سے نکلنے کے جائز راستے کھولتے ہیں، اور کسی بھی صورت میں قانون شریعت کے شے شدہ اصولوں کی خلاف ورزی نہیں کرتے۔

۱۸۵ھ مذکورہ بالا وضاحت کی روشنی میں یہ کہ جاسکتا ہے کہ جو روایت انہیں پر امام محمدؒ کی کسی کتاب کی نقلی کرتی ہیں، وہ دراصل اس الزام کو ختم کرنے کی کوشش ہیں جسے امام ابوحنیفہؒ اور آپ کے اصحاب کے متاقلین نے ان کے خلاف اچھا لایا ہے۔ انہوں نے بالخصوص ان بعض بدترین جیلوں کو ختم کرنے کی کوشش کی ہے جو امام ابوحنیفہؒ کی وفات کے بعد لوگوں میں پھیل گئے تھے۔

جب تک امام محمدؒ کی طرف منسوب مسائل جیل کشی شرعی اصول سے متعارض نہ ہوں اور ان

کا مقصد آسانی پیدا کرنا اور بھی کو دور کرنا ہر باتوں وقت تک ان کی طرف کتاب الحیصل کی نسبت کوئی بری چیز نہیں، بلکہ اس کے برعکس تعریف کا باعث تھی۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ امام موصوف اپنی ذاتی وسعت اور زہر خیز قانون سازی کی حامل و داعی قوت سے بالامال تھے۔ اس بناء پر میں امام محمدؒ کی طرف کتاب الحیصل کی نسبت کو صحیح سمجھتا ہوں۔

### کتاب العقیدہ

۱۸۲ھ امام محمدؒ کی العقیدہ نام کی کتاب کے بارے میں برہنہ گمان کا بیان ہے کہ علم کلام کے موضوع پر یہ کتاب ۹ بابیات پر مشتمل ہے، ۱۲۲ھ سے عقیدۃ الشیانی کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے، لیکن امام محمدؒ کی طرف اس منظوم کتاب کی نسبت کی بحث کے بارے میں شک کا اظہار کیا گیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ کبار علماء نے اس جیسے قصیدے قلم کرنے کا کام بعد کے ادوار میں شروع کیا تھا، نیز اس کی کوئی قدیم شرح بھی معلوم نہیں ہے۔

برہنہ گمان نے اس شعری مجموعے کی شروع میں محمد بن عبد اللہ مجلونی (۷۶۷ھ) کی شرح کا ذکر کیا ہے۔ میں نے اس شرح کے نقلی نسخے کی طرف مراجعت کی جسے اس کے مصنف نے بلیغ المعانی فی شوح عقیدۃ الشیانی ۱۲۲ھ کے نام سے موسوم کیا ہے۔ مصنف نے اس کے مقدمے میں اس منظوم قصیدے کے نام کی تصریح نہیں کی، بلکہ مصلوٰۃ کے بعد درج ذیل بیان پر اکتفا کیا ہے

محمد مصلوٰۃ کے بعد تمام علوم میں سے عظیم ترین، بلند ترین، جہت کے لحاظ سے قوی ترین اور بزرگ ترین علم، علم اصول دین ہے، جسے علم الکلام کہا جاتا ہے، جو صالح (اللہ تعالیٰ) کی ذات اور اس کی صفات جلال و اکرام کے متعلق بحث کرتا ہے۔ اس موضوع پر تالیف کی جانے والی کتب میں سے ایک وہ قصیدہ ہے جو بلند مرتبہ مطالب و معانی کا حامل ہے اور جو عقیدۃ الشیانی کے نام سے معروف ہے۔ اللہ تعالیٰ اس کے مؤلف کو اپنی رحمت سے ڈھانپ لے اور اپنی وسیع جنت میں اسے جگہ رحمت فرمائے۔ (آمین)

میں نے اس شرح کا مطالعہ کیا ہے، مگر اس دوران میں اس شعری مجموعے کے مؤلف کے بارے میں صراحت پر مبنی کوئی لفظ تک نہیں دیکھا۔ یہ مجموعہ ایسی آراء اور نصوص پر مشتمل ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ امام محمد کی تالیف نہیں ہے، بلکہ یہ ایک شافعی مسلک فقہ کی تالیف ہے جسے اس نے کم از کم تیسری صدی ہجری کے بعد لکھا ہے۔ اس کی بیس کردہ آراء جو امام محمد کی شہور آراء کی مخالف ہیں، میں سے ایک یہ ہے کہ اس میں خلائے راشدین کی ترتیب یوں بیان کی گئی ہے ابو بکرؓ، عمرؓ، عثمانؓ، علیؓ، جب کہ امام محمد حضرت علیؓ کو حضرت عثمانؓ پر مقدم رکھتے ہیں، البتہ شیخین (ابو بکر و عمرؓ) کے بارے میں ان کے ساتھ مشترک ہے۔ ۲۱۵

اس شعری مجموعے میں اللہ کے وجود اس کی صفات، اس کے فرشتوں، اس کی کتابوں، اس کے رسولوں، پیام آخرت اور ثواب و عقاب پر گفتگو کرنے کے بعد درج ذیل شعر نقل کیا گیا ہے۔

لهذا اعتقاد الشافعي امامنا و مالک و النعمان ايضا و احمداً

(میں عقیدہ امام شافعی کا ہے۔ مالک، نعمان اور احمد بھی سب عقیدہ ہے۔)

یہ شعر نقلی ثبوت ہے، جو اس بات کو طے کرتا ہے کہ امام محمد اس شعری مجموعے کے مؤلف نہیں ہیں، بلکہ اسے ایک شافعی امام نے مذہب کی اشاعت کے بعد تالیف کیا۔

اس کے باوجود کہ امام محمد صرف اوراد و شعر میں امامت کا درجہ رکھتے تھے، مگر آپ کے بارے میں یہ کہیں معقول نہیں کہ آپ نے شعر کہے ہوں۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ عقیدہ الشیعہ کے نام سے معروف یہ نظم امام محمد کی نہیں۔ اسی طرح امام موصوف کا زمانہ علوم کو اشعار کی صورت میں نظم کرنے سے نا آشنا تھا۔ یہ صورت تو ضعف و تقلید کے ادوار کی یادگار ہے۔ شیعہ عقیدہ کسی اور شیریں کا ہے، تاہم اس کی شہرت اور نقلی مقام اس بات پر مجبور کر دیتے ہیں کہ حقیقت میں امام محمد کا نہ ہونے کے باوجود ان کی طرف منسوب کر دیا جائے۔

جس نسخے کا ذکر برہکمان نے کیا ہے وہ ایک منظم نثر کے صورت میں بیرونی کی لاہجری میں موجود ہے جو امام محمد کی طرف منسوب ہے، مگر اس کا حصول ناممکن ہے۔ اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ یہ نثری امام محمد کا نہ چاری کردہ نہیں ہے، بلکہ سن گزرتا ہے، جو آپ کی طرف منسوب کر دیا

گیا ہے۔ اسی طرح برہکمان نے امام محمد کی تالیفات کی تعداد بیان کرنے کے بعد آخر میں جو یہ اشارہ کیا ہے کہ ان کا ایک عقیدہ بھی ہے جو خدا بخشن لا تبری (خداوندستان) میں موجود ہے، درست نہیں ہے۔ بلاشبہ امام محمد کی طرف یہ بلا طور پر منسوب ہے۔

### کتاب الرضاع

حدیث ۱۸۱۶ امام نسبی نے اپنی مبسوط کے آخر میں کتاب الرضاع کی شرح کی ہے۔ ۲۱۶ اس کتاب کی شرح کے آغاز میں انہوں نے لکھا ہے کہ لوگوں کا کتاب الرضاع کے بارے میں اختلاف ہے کہ یہ امام محمد کی تصنیف ہے یا نہیں؟ بعض اہل علم کا کہنا ہے کہ یہ امام محمد کی تصنیف نہیں ہے، بلکہ آپ کے اصحاب میں سے کسی نے اسے تصنیف کر کے آپ کی طرف منسوب کر دیا ہے، تاکہ آپ کی شہرت کی وجہ سے یہ جلیل جائے۔ حکم شیعہ نے اپنی المختصر میں اس کا ذکر نہیں کیا۔

اکثریت کا قول ہے کہ یہ امام محمد کی تصنیف ہے، نیز یہ آپ کی ابتدائی تصنیف میں سے ہے۔ امام محمد نے جب اپنی بعض کتب کو دور در دور کو، حکام رضاع کے طے میں ان مسائل پر استفتاء کیا جو کتاب الکلاخ میں لائے ہیں۔ حکم شیعہ نے بھی اسی پر استفتاء کیا ہے اور اس کتاب کو لگ سے اپنی المختصر میں نہیں لائے۔

مذکورہ دونوں آراء بیان کرنے کے بعد امام نسبی فرماتے ہیں: ”لیکن جب میں ضرورت کے مطابق اپنی امکانی طاقت کی حد تک اس المختصر کی شرح لکھ کر فارغ ہوا، اور اس کے بعد کتاب الکسب لکھنے کا تو میں نے اس کی شرح لکھنے کو مناسب سمجھا، کیونکہ اس میں بعض ایسے مسائل ہیں جن کی محرف حاصل کرنا انتہائی ضروری ہے اور وہ شرح وضاحت کے محتاج ہیں۔“

حقیقت یہ ہے کہ اس کتاب کے انتساب کے بارے میں مثبت یا حقیقی دلائل کا رد نہیں کیا جا سکتا، اگرچہ امام نسبی نے ان کی وضاحت کر دی ہے۔ کتاب الکلاخ کا کتاب الرضاع کے مسائل پر مشتمل ہونے کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ وہ امام محمد کی تالیف ہے۔ لوگوں کی اکثریت کا قول

ہے کہ امام محمدؒ نے ذلّا سے تالیف کیا اور پھر اس کتاب میں انہی احکام کو بیان کرنے پر اکتفاء کیا، جو کتاب النکاح میں ہیں۔

امام محمدؒ کی کتابوں کی شرح و تخلص سے علماء کی دلچسپی

۱۸۸ھ امام محمدؒ کے وہ علمی کارنامے جو ہم تک پہنچ گئے، یا نہ پہنچ سکے، یا آپ کی طرف جن کے انتساب میں اتفاق ہے، یا جن میں اختلاف ہے، ان سب پر گفتگو کرنے کے بعد میں اس بات کی طرف اشارہ کرنا ضروری سمجھتا ہوں کہ امام محمدؒ کی یہ تالیفات نہ سب فتی کی بنیاد اور اس کا مرجع اؤل شریعت ہیں، جیسا کہ میں اس فصل کے آغاز میں بیان کر چکا ہوں۔ یہی وجہ ہے کہ علماء نے ان کی شرح و تخلص اور ترتیب کا خصوصی اہتمام کیا ہے۔ اہل کوفہ ان تالیفات کی بدولت اہل بصرہ پر اپنے آپ کو فوقیت دیتے تھے۔ ۳۱۷

بعض علماء نے ایک وقت امام محمدؒ کی کتاب کی شرح یا تخلص کی، جیسا کہ حاکم حمید ۳۱۸ نے اپنی کتاب الکافی میں کیا ہے۔ اس میں، نبیوں نے کتب ظاہر الروایۃ اور امام محمدؒ کی بعض دیگر کتب کی کچھ تخلص کی ہے، اور کمرات کو ان سے حذف کر دیا ہے۔ امام نسرخسی نے اپنی المبسوط میں حاکم کی کتاب کی جامع شرح کی ہے، جو شائع ہونے کے بعد تیس جلدوں میں پھیل گئی ہے۔ ہر جلد بڑی تقطیع کے تقریباً دو صد صفحات پر حاوی ہے۔ ۳۱۹

امام نسرخسیؒ کی المبسوط صرف الکافی کی شرح نہیں ہے، بلکہ یہ امام محمدؒ کی تمام تالیفات کی شرح ہے، کیونکہ اس میں ان مؤلفات کی طرف بھی متعدد اشارات ہیں جن کی تخلص حاکم نے اپنی کتاب میں نہیں کی۔

نسرخسیؒ کی المبسوط کے علاوہ بھی دو کتابیں ایسی ہیں جن میں سے ہر ایک نے امام محمدؒ کی بعض تالیفات کو شرح اور ترتیب کی صورت میں جمع کر دیا ہے۔ وہ دو کتابیں ہیں المبسوط الرضوی، المبسوط البوہاسی۔

المبسوط السرضوی، محمد بن محمد بن محمد بن محمد کی تہنیف ہے جن کا لقب رضی الدین

النسرخسیؒ ہے۔ اس المبسوط کے بارے میں ایک روایت یہ ہے کہ یہ چالیس جلدوں میں ہے، اور دوسری روایت کے مطابق دس جلدوں میں ہے۔

المسؤولہ البھیة کے مصنف کا بیان ہے کہ میں نے دس جلدوں پر مشتمل المبسوط کی دو جلدوں کا مطالعہ کیا ہے۔ اس کے مؤلف نے اس کے آغاز میں کہا ہے کہ میں نے اس کتاب میں عام فقہی مسائل کو ان کے بنیادی قواعد سمیت حسن ترتیب اور عمدہ تنظیم کے مطابق جمع کر دیا ہے۔ اس کے بعد وہ کہتے ہیں کہ میں نے ہر باب کا آغاز المبسوط کے مسائل سے کیا ہے، کیونکہ وہ ثابت شدہ اصول ہیں۔ اس کے بعد میں مسائل نوادر و ذیل لایا ہوں، کیونکہ وہ اصولی مسائل سے اخذ کردہ ہیں، پھر اس کے بعد میں الجامع کے مسائل لایا ہوں، کیونکہ وہ مجموعی طور پر پوری فقہی روح درنچھڑ ہیں۔ پھر آخر میں السوائدات کے مسائل بیان کر کے اس کا اختتام کیا ہے، کیونکہ یہ الجامع کی مزید فروغ دیتی ہے۔ میں نے اس کتاب کا نام المبسوط اسی لیے رکھا ہے کہ یہ کتب فقہی کو اپنے اندر سونے ہوئے ہے۔ ۳۲۰

المبسوط البوہاسی کے مصنف محمود ۳۲۱ بن لصور اسمعید تاج الدین، محمد بن النضر الکبیر برہان الدین ابن عبد الحزیز بن عمر بن مازہ ہیں۔ مصنف نے اس میں المبسوط (الأصل)، الجامع الکبیر، الجامع الصغیر، السير الکبیر، السير الصغیر اور الزیادات کے مسائل جمع کر دیے ہیں، نیز اس میں السوائد اور الفسواوی کے مسائل بھی شامل کر دیے ہیں۔ ۳۲۲

کیا امام محمد مدوین فقہ میں بیرونی (غیر اسلامی) مصادر سے متاثر ہیں؟

۸۹ھ میں اس مطالعے کے اختتام پر میں ضروری سمجھتا ہوں کہ بعض مستشرقین، یورپین، ہرمن قانون اور ان کے خوش چہیزوں کے اس نظریے کا سرسری جائزہ لوں کہ فقہ اسلامی اپنی جہت و ترتیب میں غیر اسلامی فکری آثار و خدمات سے متاثر ہے، نیز فقہائے اسلام کا یہ کوئی نیا اور پہلا کارنامہ نہیں ہے۔ یہ دعویٰ بظاہر ناک ہے، جس میں فقہاء کی قدر و منزلت کو بے وقعت بنانے کی



خواہش چھپی ہوئی ہے، اور یہ دعویٰ فقہاء کے علم و فضل کی نفی کے لیے کوشاں ہے، تاکہ اس علمی میراث کے بارے میں، جسے فقہاء نے بدگوار چھوڑا ہے اور جس پر امت مسلمہ کو پوری طرح فخر و تراز ہے، یہ حکم لگایا جائے کہ فقہ اسلامی کی جڑیں بیرونی (غیر اسلامی) سرچشموں سے سیراب ہوئی ہیں اور انہی کی مرہون منت ہیں۔

چونکہ امام محمد ہی وہ اولین شخصیت ہیں، جنہوں نے فقہ کو ایسے منہج پر مدون کیا جسے اس سے پیسے کسی نے اختیار نہیں کیا تھا۔ آپ نے ہمارے لیے ایسے علمی کارنامے چھوڑے ہیں جو آپ کی عبقریت، جہاد اور فداء، حدیث اور لغت میں امامت کا منہ بولتا ثبوت ہیں۔ چونکہ امام شافعی امام محمد کے بعد پہلے فقہ شیعہ شمار ہوتے ہیں جنہوں نے مصائب الام کی صورت میں ہمارے لیے ایک جامع فقہی کارنامہ اور اس کا وہ مقدمہ یادگار چھوڑا ہے جو بلا اختلاف رائے ہم تک پہنچنے والی عالم اصول میں اولین تالیف ہے۔ اس خضر ناک دعوے کا اصل ہدف یہی دونوں ائمہ ہیں، اور ہمیشہ انہی کو ستم کیا جاتا رہا کہ انہوں نے اپنی تالیفات اور کتب میں بیرونی (غیر اسلامی) آغذ پر انحصار کیا ہے۔

چنانچہ ہیننگ نے دعویٰ کیا ہے کہ امام محمد کی کتابیں اپنی ترتیب میں یہودیوں کی کتاب الحشنا کے مشابہ ہیں، نیز امام شافعی نے اپنے فقہی مسودے کی ترتیب میں فلسفہ یونان کی بیرونی کی ہے۔ اسپرنگر کی رائے یہ ہے کہ یہودی فقہ اسلامی میں یونانی فلسفے کا ایک اہم کردار ہے۔ ۴۴

جہاں تک اس دعوے کے منطقی اور مسدود ہونے کا تعلق ہے تو یہ ایسی وقت صحیح ہو سکتا ہے، جب یہ بات ثابت ہو جائے کہ فی الواقع امام محمد نے اپنی کتب تالیف کرنے سے قبل الحشنا کو پڑھا تھا، اور امام شافعی نے مصائب الام تحریر کرنے سے قبل یونانی فلسفے سے آگاہی حاصل کی تھی۔

حقیقت یہ ہے کہ کتاب الحشنا میں، جس کا معنی عربی میں قرأت کے بعد دوسری کتاب ہے، سنت موسوی کو جمع کیا گیا ہے۔ اس کا ہیئت وہی کردار ہے جو سند رسوں کا قرآن کریم کے لیے ہے۔ اس کتاب کو پانچویں صدی عیسوی میں چند یہودی علماء نے تصنیف کیا تھا، جبکہ اس کی شرح کا فریضہ چند دیگر یہودی علماء نے انجام دیا۔ ان کی شرح کا نام الحصحارہ رکھا گیا۔

الحشنا اور الحصحارہ سے تلمود تالیف کی گئی، جو عبادات و معاملات کے احکام میں یہودیوں کا معتبر مرجع ہے۔ ۳۵۔ لیکن یہودی اس قانونی میراث سے مسلمان فقہاء ابتداءً تین صدیوں تک بے خبر تھے، کیونکہ وہ عبرانی زبان میں لکھی ہوئی تھی۔ اگر کسی نے اس کا کچھ ترجمہ کیا ہے تو وہ چوتھی صدی عیسوی کا یہودی عالم سعد الشعمونی تھا۔ ۳۶

امام محمد تو عربی کے علاوہ کوئی دوسری زبان جانتے ہی نہیں تھے۔ اس کی بناء پر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ الحشنا کا عربی میں ترجمہ ہونے سے قبل اس سے آگاہی حاصل کر چکے تھے۔ یہیں یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ امام محمد پر یہ الزام کہ وہ اپنی کتب کی ترتیب میں الحشنا کے منہج سے متاثر ہیں، صحیح دلائل پر مبنی نہیں ہے، بلکہ محض ایک وہم ہے جو قائلین کے دماغوں پر مسلط ہو چکا ہے۔ مستشرقین کے کئی ہی ایسے وہاب دمخالات ہیں، جن سے ان کے بغض و کینہ اور کر و فریب کا راز عشت انزام ہوتا ہے۔

۱۹۰۶ء تک تسلیم کرتے ہیں کہ یہودی تہذیب نے اسلامی تہذیب کو کسی قدر متاثر کیا ہے، لیکن یہ اثر ادب، فلسفے اور دوسرے علوم میں ظاہر ہوا ہے، نہ کہ فقہ اسلامی (اسلامی قانون) میں۔ تاریخ نے ہمارے لیے ان ہستیوں کے نام محفوظ رکھے ہیں، جنہوں نے آغاز اسلام ہی سے شروع ہونے والی اسلامی علمی تحریک میں نمایاں حصہ لیا۔ ان ہستیوں میں چند یہودی بھی تھے، جنہوں نے اس علمی اٹھان میں شرکت کی، لیکن ہمیں کوئی ایک ایسا قیدی نہیں ملتا جو اصلاً یہودی ہو، یا جس نے یہودی تہذیب اختیار کر لی ہو۔ ۳۷

جہاں تک اس الزام کا تعلق ہے کہ امام شافعی فلسفہ یونان سے متاثر ہیں اور انہوں نے بیروت کے درے میں بازنطینی قانون سے واقفیت حاصل کر لی تھی، اسی طرح امام ابو حنیفہ بھی اس قانون سے آشنا تھے تو یہ دعویٰ بالکل اسی طرح اول و آخر بے بنیاد ہے جس طرح یہ دعویٰ کہ امام محمد یہودی قانون کی کتابوں کا علم رکھتے تھے۔ استاذ انکرسونوفی حسن ابو طالب نے اپنی دو کتابوں بین الشریعة لاسلامیة والقانون الروماني اور مبادئ تاریخ القانون میں کسی قدر تفصیل اور علمی دیانت و انصاف کے ساتھ اس موضوع کا حق ادا کیا ہے۔ تفصیل کے خواہش مند

## تمہید

امام محمد سے نقل فقہ کی تاریخ ورکونے کی فقہی سرگرمیوں پر ایک نظر

ﷺ اللہ تعالیٰ نے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو مبعوث کیا تاکہ آپؐ انسانیت کو تاریکیوں سے نکال کر روشنی کی طرف لائیں اور صراطِ مستقیم کی طرف اس کی رہنمائی فرمائیں۔ آپؐ کی بعثت سے کچھ عرصہ پہلے انسانیت ہدایت الہی سے بھٹک چکی تھی، حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے قبل مبعوث ہونے والے نبیاء کی شریعتیں حریف کا شکار ہو چکی تھیں اور لوگ ان کی تعلیمات کو چھوڑ کر فساد و فتنہ کی زد میں آئے، خودی و آخرت کی تلاش و جستجو کی راہیں ان کے سامنے روشن کر دیے، چنانچہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم مبعوث ہوئے تاکہ آپؐ انسانیت کو گمراہی، تاریکی اور سرکشی کی ان خوفناک گھاٹیوں سے نکالیں جن میں لوگ پھنسے ہوئے تھے۔

آج نبیاء سے پہلے مبعوث ہونے والے انبیاء کے برعکس رسالت محمدی صرف آپؐ ہی قوم کے لیے خاص تھی، بلکہ آپؐ کی رسالت عالمی تھی اور رزگوں، مذہبوں، عساکروں کے خدشات سے دورامید پوری نوع انسانی کے لیے دعوت کی حامل تھی۔ یہی وجہ ہے کہ یہ ہر دور اور ہر جگہ کے لیے قابل عمل ہے، تاکہ زمین اور اس پر موجودات کا اللہ واسعہ وارث بنادے۔ اسی سے یہ بات بھی ثابت ہو جاتی ہے کہ نبوت محمدی تمام نبیوں کا ختم و آخر ہے اور آپؐ کی رسالت سب سے آخری رسالت ہے۔

حضرات ان دونوں کتابوں کی طرف رجوع کر سکتے ہیں، کیونکہ یہاں اس موضوع پر بات کو مزید پھیلانے کی گنجائش نہیں ہے۔

— ۳ —

### امام محمدؒ: بحیثیت فقیہ و محدث

- فصل-۱ : امام محمدؒ بحیثیت فقیہ، آپ کے فقہی اصول اور خصائص  
 فصل-۲ : امام محمدؒ بحیثیت محدث  
 فصل-۳ : امام محمدؒ اپنے معاصر فقہاء و محدثین کے درمیان

## فصل-۱

### امام محمدؒ بحیثیت فقیہ آپ کے فقہی اصول اور خصائص

امام محمد جیسے فقیہ کے اصولوں پر گفتگو کرنے میں مشکلات

﴿۱۹۱ھ﴾ امام محمدؒ بالاتفاق فقہ میں مریہ امامت پر قائم تھے۔ اختلاف جو کچھ ہے، اس مریہ امامت کی نوعیت کے بارے میں ہے۔ آیا یہ مریہ امامت، مذاہب فقہ کے ان بانسوں کی طرح ہے جن کے مذہب دنیا میں ہمیشہ موجود رہے اور اب تک موجود ہیں، یا ان کا مریہ امامت اس سے کم تھا۔ بالفاظ دیگر کیا امام محمدؒ مطلق تھے یا مجتہد منسوب تھے، جو دوسرے ائمہ کے اصول فقہ کے خوشہ چین

تھے، اگرچہ بعض مسائل فقہ میں آپؒ اپنی خاص آراء کی وجہ سے منفرد ہیں؟

اس اختلاف میں متصفانہ موقف کے تعین کی غرض سے یہ فصل ان اصولوں کی وضاحت کے لیے پیش کی جاتی ہے، جن پر امام موصوف کی فقہ قائم ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ اس فقہ کے امام خصائص پر بھی گفتگو ہوگی۔ اس کے بعد دوسری فصل میں امام محمدؒ پر بحیثیت مجتہد گفتگو کی جائے گی۔ تیسری فصل میں فقہ وحدیث میں امام محمدؒ کے مقام کا تعین کیا جائے گا، نیز آپؒ کے اس مقام و مرتبہ کا تعین ان نتائج کی روشنی میں ہوگا جو پہلی دونوں فصلوں سے حاصل ہوں گے۔

﴿۱۹۲ھ﴾ امام محمدؒ کے اصول اور ان کے فقہی خصائص پر گفتگو کرتے ہوئے فقہی فروع سے صرف اتنا تعرض کیا جائے گا، جس سے کسی اصل یا اس سے متعلق کسی چیز پر ان سے استدلال کیا جاسکتا ہو، کیونکہ یہاں ان کی آراء اور فروع کو بیان کرنا اصل مقصد نہیں ہے، بلکہ اصل مقصد اصول عامہ تو عدلیہ اور ان خصائص کی وضاحت کرنا ہے، جن سے امام محمدؒ کی فقہ کی امتیازی شان ثابت

نقلی اور دیگر مذاہب کی بعض کتب اصول کی طرف بھی مراجعت کی ہے، اور بعض کتب میں امام محمدؒ کے جو احادیث بیان ہوئے ہیں ان تک رسائی حاصل کی ہے۔ اس ساری جدوجہد اور تنگ و دوکا صرف ایک مقصد تھا کہ میں ان اصولوں کا تین کر سکوں، جن پر امام محمدؒ کی فقہ کی عمارت قائم ہے، اگرچہ یہ کلی یا جزوی طور پر دیگر فقہاء کے اصولوں سے مشابہ ہیں۔

امام محمدؒ کے اصولوں کے بارے میں نقلی شواہد

۱۲۳۳ھ امام شافعی کا قول ہے کہ امام محمدؒ نقلی اصول یہ ہے کہ فقہ کے کسی مسئلے میں خبر لازم یا قیاس کے بغیر کوئی بات نہیں کی جاسکتی، جبکہ اصول المسرحی ۳ میں امام محمدؒ کی یہ روایت مذکور ہے کہ آپ نے فرمایا ”فقہ پر قسم کی ہے۔“ (الف) جو قرآن اور اس کے تعلقات میں موجود ہے، (ب) جو سنت رسولؐ اور اس کی منجلی مشابہ چیز میں موجود ہے، (ج) جو صحابہ کرامؓ کے اقوال و آثار میں موجود ہے۔ اور (د) وہ جسے مسلمان اچھا خیال کریں۔“

امام نسائیؒ اس پر بلی تحقیق میں اس بات کی وضاحت کرتے ہیں کہ جس چیز پر صحابہؓ کا اجماع ہو جائے وہ کتاب و سنت سے ثابت شدہ چیز کے درجے میں ہے، کیونکہ اس سے قطعیت ثابت ہوتی ہے، اس کا انکار کرنے والے کو کافر قرار دیا جاتا ہے، تاہم وہ کہتے ہیں کہ امام محمدؒ کے الفاظ ”مشابہ چیز“ سے مراد یہ ہے کہ جب صحابہ کرامؓ کا کسی مسئلے میں اختلاف ہو جائے، دوران کے اقوال مختلف ہوں، تو یہ ان کا اللہ کی نصیر ہوگا، کیونکہ ان کے اقوال کے علاوہ کسی کے قول کی کوئی حیثیت نہیں ہے، نیز ان کے اقوال حق سے تباہ و زخمیں کرتے، اس لیے ان کے بعد کسی کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ صحابہؓ کے اقوال کو نظر انداز کر کے اپنی رائے سے کوئی دوسرا قول ایجاد کرے۔“

میرے خیال میں امام نسائیؒ کی مذکورہ وضاحت سلی ہے۔ بظاہر یہ معوم ہوتا ہے کہ بحسابہ (جو اس کے مشابہ ہو) سے امام محمدؒ کی مراد کتاب اللہ، سنت رسولؐ، اقوال صحابہؓ اور قیاس ہے، جیسا کہ حافظ ابن عبد البر کا قول ہے، جو انہوں نے اپنی کتاب مختصر جامع بیان العلم و فصلہ میں بیان کیا ہے کہ امام محمدؒ نے فرمایا ”علم کی چار اقسام ہیں (۱) وہ جو کتاب اللہ میں ہو،

ہوتی ہے اور معاصر فقہاء میں ان کا ایک خاص مقام متعین ہوتا ہے۔

قانون بین الملل کے علمی مطالعے کے میدان میں امام محمدؒ کا کردار قائم انداز ہے، کیونکہ آپ پہلے شخص ہیں جنہوں نے اس موضوع پر پوری شان سے لکھا۔ اس موضوع پر آپ کی تحریر کردہ کتب س کے تمام پہلوؤں کا احاطہ کیے ہوئے ہیں، اور اس موضوع کے انتہائی پیچیدہ مسائل کا حل پیش کرتی ہیں۔ اکثر لوگوں کی رائے ہے کہ آپ قانون بین الملل کے بانی ہیں۔ میں امام محمدؒ کے اس فقہی پہلو کو شریعت اسلامی کے قانون بین الملل اور قانون وضعی جدید قانون جو انسانوں کا خود ساختہ ہے [کے درمیان موازنہ کرتے ہوئے چوتھے باب میں بیان کروں گا۔

۱۲۳۳ھ امام محمدؒ اور آپ جیسے دیگر فقہاء کے اصولوں پر گفتگو کرنا ایک مشکل کام ہے، کیونکہ اصول فقہ پر لکھی جانے والی کتب میں صرف ان اندہ کی شخصیت کو مرکز بنایا گیا ہے جن کی طرف فقہی مذہب منسوب ہیں۔ ان کتابوں میں ایک ہی مذہب کے فقہاء کے درمیان کسی اصل یا قاعدہ کے اختیار کرنے میں جو باہمی اختلافات ہیں، انہیں وضاحت کے بجائے اختصار و جمل سے بیان کر دیا جاتا ہے، چنانچہ یہ کتابیں کبھی اتنا کہنے پر اکتفا کرتی ہیں کہ احناف کا یہ مذہب ہے اور مالکیہ کا یہ مذہب ہے، یا کسی اصل یا قاعدہ کی شرح کے بعد یوں کہہ دیا جاتا ہے کہ اسی کو امام شافعیؒ نے اختیار کیا ہے، یا لکھ دیا کہ مالک ہے درمیان احناف کا بھی کبھی مسلک ہے۔ اس پس منظر میں احمدؒ مذہب کے علاوہ دیگر فقہاء کے اصول پر بحث کرنے کے لیے ان فقہاء کی مکمل آراء تلاش کرنے کی ضرورت پڑتی ہے۔ پھر کہیں جا کر ان کے اصول معوم کیے جاسکتے ہیں۔ قطع نظر اس سے کہ ان کے یہ سارے اصول احمدؒ مذہب، یا دیگر فقہاء کے اصول کے ساتھ متفق ہیں یا ان میں سے بعض ان کے ساتھ متفق ہیں۔ بعد یہی مشکل امام محمدؒ جیسے فقہاء کے اصول پر گفتگو کرتے ہوئے پیش آتی ہے جن کی اتنی بکیر مؤلفات اور آراء ہیں جنہیں شمار کرنا کوئی آسان کام نہیں ہے۔

ہم تک امام محمدؒ کی جو بیادیت پہنچی ہیں، ان کا میں نے مطالعہ کیا ہے۔ آپ کے افکار کی سب سے بڑی شرح، یعنی کتاب المصنوع، یا امام نسائیؒ کی المعیض کا مطالعہ بھی کیا ہے۔ مذہب

ایک میں اجماع صحابہ اور ان کے اختلاف کا ذکر بھی کیا ہے۔

﴿۱۹۵﴾ مذکورہ تمام بیانات اس چیز پر دلالت کرتے ہیں کہ امام محمد کے مقرر کردہ فقہی اصول یہ ہیں ”کتاب اللہ، سنت رسول اللہ، قول صحابی، اجماع، قیاس اور استحسان“، لیکن وہ تمام فقہی فروع جو امام محمد سے مروی ہیں، ان اصول میں مزید چند چیزوں کا اضافہ کرتی ہیں جو یہ ہیں ”عرف، اصحاب سنیہ، الذرائع اور پہلی شریعتیں۔“

اس کے علاوہ میں نے یہ بھی محسوس کیا ہے کہ امام محمد کو جب کتاب وسنت سے کوئی نص نہیں ملتی تو آپ اس مصیبت کو پیش نظر رکھ کر حکم ملتے ہیں جو آسانی کا باعث ہو، عقلی دور درستی ہو اور معاشرے کے حالات اور اس کے رسم و رواج کا لحاظ رکھتی ہو۔ اسی بناء پر آپ بہت سے مسائل میں اقوال صحابہ میں سے کسی کا انتخاب کر کے اسے اختیار کرتے ہیں اور قیاس کو استحسانا ترک کر دیتے ہیں۔ آگے اس کی وضاحت ہوگی اور اسی طرح ہر اصل پر قدرے تفصیلی گفتگو کرنے کے بعد ان کے درمیان فرق کی وضاحت بھی ہو جائے گی۔

### اعجاز القرآن، امام محمد کی نظر میں

﴿۱۹۶﴾ اصل اوّل، یعنی قرآن کریم محتاج تقدیر نہیں ہے۔ وہ تقدیر کرانے کے مقابلے میں بذات خود بہت زیادہ مشہور ہے۔ بے شمار تعنیفات ایسی ہیں جنہوں نے اس داغی اصل الاصول کو اپنی تحقیق و مطالعہ کا موضوع بنایا ہے۔ اگر میں یہ کہوں تو بے جا نہ ہوگا کہ وہ علمی میراث جس پر امت مسلمہ کی لائبریریوں کو فخر ہے، وہ ان شاندار مساعی کا فطری نتیجہ ہیں جو خدا صیب قرآن کی راہ میں صرف کی گئی ہیں۔

یہاں اس اصل پر گفتگو کرنے کا مقصد بعض قضایا و مسائل کے بارے میں امام محمد کی رائے کو سامنے لانا ہے، جو اس اصل کے حلقہ اٹھانے سمجھے ہیں اور جن کا امام محمد کی فقہ میں ایک خاص کردار ہے۔

امام محمد کا مسلک یہ ہے کہ اعجاز قرآن، عبارت اور معنی دونوں کا مرکب ہے۔ یہی رائے

یاس کے مشابہ ہو، (۲) جو سیف رسولؐ در اس کے مشابہ ہو، (۳) وہ جس پر صحابہ کا اجماع ہو اور جو اس کے مشابہ ہو، اسی طرح جب کسی مسئلے میں صحابہ کا اختلاف ہو تو ان سب کے اقوال کو چھوڑ کر کسی اور کا قول نہ لیا جائے۔ چنانچہ جب ہم کسی صحابی کے قول کا اختیار کر لیں تو وہ ایک علم ہے جس پر ہم اس کے مشابہ مسئلے کو قیاس کریں گے، اور (۴) وہ جسے ہم فقہائے اسلام نے مستحسن سمجھا ہو اور جو اس کے مشابہ ہو اور اس کی کوئی نظیر ہو۔“

امام محمد فرماتے ہیں: ”علم ان مذکورہ چار اقسام سے باہر نہیں ہے۔“ ابن عبد البر امام محمدؒ سے روایت کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ امام محمدؒ کا یہ قول کہ ”اور جو اس کے مشابہ ہو“ سے ان کی مراد ہے، جو کتاب اللہ کے مشابہ ہو۔ اسی طرح سنت رسولؐ اور اجماع صحابہؓ کے بارے میں ”ان کے مشابہ“ کہنے سے ان کی مراد یہ ہے، جو ان سب کے مشابہ ہو اور وہ قیاس ہے۔

اگرچہ امام محمدؒ کے نزدیک فقہی مصادر کے حوالے سے بظاہر ابن عبد البر کی روایت نخصی کی روایت کے ساتھ متفق ہے، تاہم وہ روایت اس بات کی تفصیل و تاکید میں بڑھ کر ہے کہ علم ان مصادر سے باہر نہیں ہے، اس سے قطع نظر کہ اس نے ”اس کے مشابہ“ کے مفہوم کی معقول اور قابل قبول توضیح کی ہے۔

ابن عبد البر نے امام محمدؒ سے یہ روایت کی ہے کہ آپؐ نے فرمایا: ”جو شخص کتاب اللہ، سیف رسولؐ، اصحاب رسولؐ کے اقوال اور فقہائے اسلام کے ہاں مستحسن چیزوں کا علم ہو، اس کے لیے عجیب آمدہ مسائل میں اپنی رائے کے مطابق اجتہاد کرنے کی گنجائش ہے، اس کے مطابق وہ فیصلے کر سکتا ہے، اپنی نماز، روزہ، حج اور اللہ تعالیٰ کے تمام ادا و امر و نہی انجام دے سکتا ہے۔ چنانچہ جب وہ اجتہاد کرے، غور و فکر کرے اور اس کے مثل پر قیاس کرے اور اس میں کوئی کوتاہی نہ کرے، تو وہ اس کے مطابق عمل کر سکتا ہے خواہ صحیح نتیجے پر پہنچنے میں غلطی ہی کیوں نہ ہو جائے۔“ ابن قیم نے بھی اعلام الموقعین میں اسی طرح بیان کیا ہے۔

ابن ابی شیبہ محمد بن علی بصری معتزل کی کتاب المعتمد فی اصول الفقہ ۸ میں مذکور ہے کہ امام محمدؒ کے بارے میں بیان کیا جاتا ہے کہ آپؐ نے چار اصول مقرر کیے ہیں، جن میں سے

بالمعوم جمہور فقہاء کی ہے۔ اہم سُنن نبی فرماتے ہیں کہ ہمارے مشائخ، خصوصاً امام ابو یوسف اور امام محمد کا قول ہے کہ اگر اذان قرآن بیک وقت نظم اور معنی دونوں کے لحاظ سے ہے، امام ابو یوسف اور امام محمد کے بقول نماز کے اندر فارسی میں قراءت کرنے سے فرض قراءت ادا نہیں ہوگی، خواہ وہ قطعی اور یقینی طور پر اسی (عربی) مفہوم کی حامل ہی ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اصل مقصد کلام مجز (قرآن) کی قراءت ہے اور وہ نظم و معنی دونوں کے مجموعے کی صورت میں ہے۔ ۹۔

المبسط ۱۰ میں مذکور ہے کہ امام ابو یوسف اور امام محمد کا قول ہے کہ قرآن کریم مجز ہے، اور اجماعی نظم و معنی دونوں کے مجموعے میں ہے، لہذا جب ان دونوں (نظم و معنی) کی ادائیگی پر قدرت حاصل ہو تو واجب کسی صورت میں ان کے بغیر ادا نہ ہوگا۔ اگر کوئی نظم (اصل قرآنی عبارت) کو ادا کرنے سے عاجز ہو تو جس چیز پر اسے قدرت ہو اسی کو ادا کرے، جیسا کہ روگوں وجود سے عاجز شخص اشارے کے ذریعے نماز ادا کر سکتا ہے۔

اہم سُنن نبی کے رائے کے مطابق یہ بات بالکل واضح ہے کہ اہم مجملہ معنی دونوں کے مجموعے میں اجماعی ذکر قرآن سمجھتے ہیں۔ اصل الفاظ قرآنی کے علاوہ دوسری کسی زبان میں نماز میں قراءت کرنا امام محمد کے نزدیک صرف اس صورت میں جائز ہے جب آدمی اس سے عاجز ہو۔ لیکن رائے ان کے شیخ امام ابو یوسف کی ہے۔

بین کیا جاتا ہے کہ امام ابو حنیفہ نماز میں فارسی زبان میں قراءت کے جواز کے قائل ہیں۔ خواہ نمازی عربی الفاظ ادا کرنے پر قادر ہی ہو، تاہم اس حاست میں مکرر ہے۔ بعض قدام اور محدثین کا خیال ہے کہ امام ابو حنیفہ نے یہ قراءتیں دیا کہ قرآن صرف معنی ہی کا نام ہے، اور نمازی کو فارسی میں قراءت کرنے کی آپ نے جو رخصت دی ہے تو یہ آسانی کے پیش نظر دی ہے۔ شاید انہوں نے یہ رخصت اس وقت دی ہو جب انہوں نے اپنے زمانے میں ایرانیوں کو گروہ در گروہ اللہ کے دین میں داخل ہوتے دیکھا ہو تو ان کے لیے نماز کو آسان کر دیا ہو، تا آنکہ ان کی زبان میں عربی الفاظ ادا کرنے میں پختہ ہو گئے، اور وہ اچھی طرح قرآن کے عربی الفاظ ادا کرنے لگیں۔ اس کے علاوہ یہ روایت بھی ہے کہ انہوں نے نماز میں غیر عربی الفاظ میں قراءت کے جواز کے قائل

سے رجوع کر لیا تھا، اگرچہ کتب کا مہر اور روایہ میں اس کا ذکر نہیں کیا گیا۔ ۱۱۔

اجماعی ذکر قرآن کے سلسلہ میں نظم و معنی دونوں کو لازم و ملزوم قرار دینے سے یہ نتیجہ سامنے آتا ہے کہ کتاب میں ان کے الفاظ کا ترجمہ قرآن کا حکم نہیں رکھتا۔ یعنی یا تعیل و نفاس والی صورت کے لیے ترجمہ کا پڑھنا حرام نہیں ہے، بے وضو کا اسے پھونکا بھی حرام نہیں ہے، بعد سے دلی آیت کا ترجمہ پڑھنے والے اور سننے والے پر مجبور کرنا لازم نہیں ہوگا، اس کے علاوہ دیگر احکام قرآن بھی جو معروف ہیں، مانگو نہیں ہوں گے۔ ۱۲۔

۱۵۷۷ھ اگر امام محمد کے نزدیک صرف عربی الفاظ سے عاجز ہونے کی صورت میں غیر عربی الفاظ کی قراءت مباح ہے، تو دوسری طرف امام شافعی کی رائے یہ ہے کہ غیر عربی الفاظ میں قراءت کرنا مطلقاً ناجائز ہے۔ امام شافعی، مگرچہ اس بارے میں اپنے شیخ (امام محمد) کے ساتھ متفق ہیں کہ عجز قرآن نظم و معنی دونوں کے مجموعے کا نام ہے، تاہم ان کا مسلک یہ ہے کہ جو شخص عربی الفاظ ادا کرنے سے قاصر ہو، وہ بغیر قراءت سے نماز پڑھ سکتا ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کو عربی بتایا ہے، اسے سمجھ نہیں بتایا، قرآن کی قراءت اسی طرح کرنا لازم ہے جس طرح اللہ نے اسے نازل کیا ہے۔ لہذا جس نے اللہ کے نازل کردہ قرآن کے علاوہ قراءت کی، اس کی نماز فاسد ہوگی۔ ۱۳۔

امام شافعی کی اس دلیل کی صحت اور قوت میں کوئی کلام نہیں۔ یہ دلیل قرآن کا اصل متن سمجھنے اور اسے مسلمانوں میں رواج دینے پر ابھارتی ہے۔ گویا یہ دلیل ایمان کامل اور اس زبان کی معرفت کو لازم و ملزوم قرار دیتی ہے، جس نے قرآن کو اپنے دامن میں سمو رکھا ہے، اور وہ اس کی آیات و نصائح کو اپنے اندر سموئے سے تنگ نہیں ہوئی۔ جب امام محمد نے یہ فتویٰ دیا تو آپ نے، دراصل لٹی حرج اور فصل صنوع کے بارے میں قواعد شریعت سے رہنمائی لی۔ گویا آپ نے کوشش کی ہے کہ نمازی نماز نہ کرے، نہ عزم نہ کرے، جبکہ وہ نماز میں اپنے رب سے سرگوشی کی حالت میں ہوتا ہے، بلکہ غیر عربی میں اللہ کی تسبیح کرتا رہے، جب تک عربی میں یہ فریضہ انجام دینے سے قاصر ہے۔ بلکہ یہ آسانی پیدا کرنے کی ایک صورت ہے۔

قرآن کا کم از کم حصہ جس سے نماز صحیح ہو جاتی ہے۔

۱۹۸ھ امام محمدؒ کے اس قول کے باوجود کہ انجا قرآن لفظ دینی روایوں کا مرکب ہے۔ ان سے یہ بھی مروی ہے کہ ایک آیت سے کم غیر مجز ہے۔ اسی طرح ایک چھوٹی آیت بھی غیر مجز ہے، چنانچہ تین چھوٹی آیات سے کم، یا ایک بڑی آیت سے کم قراءت سے نماز نہیں ہوتی۔ مجز کم از کم ایک سورۃ ہوتی ہے اور مختصر ترین سورۃ، یعنی سورۃ کوثر تین آیات پر مشتمل ہے۔

امام ابو یوسفؒ کی بھی یہی رائے ہے، لیکن امام ابو یوسفؒ کا قول ہے کہ اتنی قراءت لازم ہے جتنی قرآن میں سے آسان ہو۔ چھوٹی آیت کے ذریعے بھی یہ مقصد حاصل ہو جاتا ہے، اور اس سے فرض قراءت او، ہو جاتی ہے، البتہ وہ اتنی قراءت کو کر دے جتنے ہیں۔ ۱۳

ابن مسعود کی قراءت اور فقہ محمد میں اس کا اثر

۱۹۹ھ امام محمدؒ نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے بعض کی قراءت میں روایت کی ہیں، جن کی قانون سازی میں کوئی اہمیت نہیں ہے، کیونکہ یہ قراءت متواترہ سے اتنی مختلف ہیں کہ استنباط احکام سے ان کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ اس کی مثال جامع مسابداً الامام الاعظم ۱۵ کا ذکر کردہ یہ بیان ہے کہ امام محمدؒ نے اپنے نسخے میں امام ابو یوسفؒ سے یہ روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی پہلی رکعت میں سبح اسم ربک الاعلیٰ اور دوسری میں قل للہ الدین کھڑو ۱۶ پڑھا کرتے تھے۔ (حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت میں بھی ایسا ہی ہے)، اور تیسری رکعت میں قل ہو اللہ احد پڑھا کرتے تھے۔

تاہم ابن مسعودؓ کی یہی قراءتیں بھی ہیں جنہیں امام محمدؒ اور دیگر فقہائے احناف نے لیا ہے اور ان پر بعض فقہی احکام کی بنیاد رکھی ہے۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ کفارہ یحییٰ کے روزوں میں تسلسل قائم رکھنا لازم ہے، اے احاد تک قراءت متواترہ منقطع ہے، اس میں تسلسل کی قید نہیں ہے، مگر ابن مسعودؓ کی قراءت فصیحاً ثلاثۃ ایام متتابعات ہے۔

حدود کے بارے میں امام محمدؒ کا نقطہ نظر یہ ہے۔ یہی نقطہ نظر شیخین کا بھی ہے۔ کہ پہلی مرتبہ چوری کرنے پر چور کا دایاں ہاتھ کاٹا جائے گا، دوسری مرتبہ چوری کرے تو اس کا بائیں پاؤں کاٹ دیا جائے گا، پھر بھی اگر چوری سے باز نہ آئے تو احتیاطاً اس کا کوئی عضو نہ کاٹا جائے گا، بلکہ اس پر توبہ جاری ہوگی، اسے قید رکھا جائے گا تا آنکہ چوری سے توبہ کرے۔ اس ضمن میں ان کی دلیل حضرت علیؓ سے مروی روایت اور عبداللہ بن مسعودؓ کی قراءت ہے۔ امام محمدؒ نے امام ابو حنیفہؒ سے انہوں نے عمرو بن مرہ سے، انہوں نے عبداللہ بن مسعودؓ سے، انہوں نے امیر المؤمنین علیؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا ”جب چور پہلی مرتبہ چوری کرے تو اس کا دایاں ہاتھ کاٹ دیا جائے، دوبارہ چوری کرے تو اس کا بائیں پاؤں کاٹ دیا جائے۔ اگر اس کے بعد پھر چوری کرے تو اسے قید کر دیا جائے، تا آنکہ اس سے بھولتی کا ظہور ہو، (یعنی توبہ کر لے)، کیونکہ مجھے اللہ سے یہ آتی ہے کہ میں اسے اس حال میں چھوڑوں کہ نہ اس کا ہاتھ ہو جس سے وہ کھائی سکے، اور نہ پاؤں ہو جس پر وہ چل سکے۔“ یہ روایت بیان کرنے کے بعد امام محمدؒ نے فرمایا ”ہم اسی کو اختیار کرتے ہیں کہ چور کا صرف دایاں ہاتھ اور بائیں پاؤں ہی کاٹا جائے گا، اس سے زائد اس کا کوئی اور عضو نہیں کاٹا جائے گا۔ اگر وہ بار بار چوری کرے تو اسے اس وقت تک تیل میں رکھا جائے، جب تک توبہ نہ کر لے۔ امام ابو یوسفؒ بھی اسی کے قائل ہیں“ ۱۸

اس مسئلے میں ابن مسعودؓ سے مروی قراءت یوں ہے: فاقطعوا ایماہما (پس ان چور مرد اور عورت کا داہنا ہاتھ کاٹ دو)۔ یہ قراءت نص کے لحاظ سے بائیں ہاتھ کو شامل نہیں ہے، اسی طرح یہ دایں پاؤں کو بھی شامل نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جب انسان فی حقیقت میں سے کسی چیز کا اصلاً تذکرہ کرنا مقصود ہوتا ہے تو اس کا متذکرہ کے الفاظ میں بیان کیا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: فقد صغت قلوبہما ۱۹ (یقیناً تمہارے دل میٹھے ہو گئے ہیں)، اور عربی کہاوت ہے: ملات بطور بہما، حتیٰ ان دونوں کے پیٹ جھگڑے، نیز جرح کا جو معنیہ جماعت کی طرف مضاف ہوتا وہ ہر ایک فرد کو شامل ہوتا ہے، لہذا اس آیت کا مضمون یہ ہوگا کہ چوری کرنے والے مرد اور عورت میں سے ہر ایک کا ایک ہاتھ کاٹ دو۔ اس کے متفقہی کا تقاضا یہ ہے کہ ان دونوں کا بائیں



پاکوں کا ناچا جائے۔ امام نسفی فرماتے ہیں کہ اگر وہاں پوس کاٹ دیا تو دلیل اجماع سے یہ بھی ثابت ہے۔ ۲۸۔

﴿۲۰۰﴾ فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ حضرت ابن مسعود کی قراءت ۲۱ جو غیر متواتر قراءت ہے، قرآن شارئین ہوتی، لہذا نماز میں اس کی تلاوت صحیح نہیں ہوگی۔ اسی طرح اس امر پر بھی اتفاق ہے کہ قراءت شاذہ، یعنی یہی قراءت جسے دور صحابہ و تابعین نے بطور احادیث (افراد کی طور پر کسی کسی صحابی نے) روایت کیا ہو، قرآن شارئین ہوتی کہ احکام میں اسے حجت قرار دیا جاسکے۔ ۲۲۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ بغیر فقہائے احناف نے کس بنیاد پر دیگر فقہاء کے برعکس ابن مسعود کی قراءت قبول کی ہے، اور کیوں بعض احکام کی بنیاد اس پر رکھی ہے؟

دراصل فقہائے احناف نے ابن مسعود کی قراءت کو قراءت شاذہ کے نقطہ نظر سے دیکھا ہی نہیں، کیونکہ قراءت شاذہ کو قبول نہ کرنے میں وہ دیگر فقہاء کے ہم نوا ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے روزے کی قعدہ والی آیت کے ضمن میں حضرت ابن کعب کی روایت مسترد کر دی ہے، جسے وہ یوں پڑھا کرتے تھے: *عقدہ من اہام اخر* (مستابعہ)، یہ قراءت شاذہ ہے جس کے ذریعے نص پر زیادتی، قواعد و نہیں کیا جاسکتا۔ ۲۳۔ احناف نے قراءت ابن مسعود کو، قراءت مشہورہ کے طور پر لیا جس کے ذریعے نص پر بالکل اسی طرح اضافہ ہو سکتا ہے جس طرح حدیث مشہورہ کے ذریعے؟ اسی رائے کا اثبات امام نسفی نے اس قراءت کو قبول کرنے کی علت بیان کرتے ہوئے کیا ہے، نیز ان کی رائے ہے کہ قرآن مجید اس حدیث کے ہے جسے حضرت عبداللہ بن مسعود نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے، کیونکہ ان جناب سے سنے بغیر وہ اس کی قراءت نہیں کر سکتے، اور ان جناب کی حدیث و وجوب عمل میں مقبول ہوتی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ ابن مسعود کی قراءت ان کا ذاتی مذہب، یا رائے نہیں ہے، بلکہ انہوں نے اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سماع فرمایا ہے، خواہ یہ قراءت کی صورت میں ہو یا خبر کی صورت میں۔

امام غزالی، اور اسی طرح آدنی، ابن مسعود کی قراءت ائمہ اربعہ کے مسئلے میں احناف کی حجت کو اس بنیاد پر مسترد کرتے ہیں کہ یہ غیر متواتر ہے، نیز اس بناء پر کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ

و سلم اپنے اوپر جائز شدہ قرآن کو اپنے لوگوں کے سامنے پیش کرنے کے مکلف تھے، جن کا قوس قطعی حجت بن سکے، اور جن لوگوں کا قوس قطعی حجت بن سکا ہے، ان کے بارے میں یہ تصور نہیں کیا جاسکتا کہ ان جناب سے ساعت کر دہ چیز کو نقل نہ کرنے پر ان کا یا نہیں، حقائق ہو۔ پس اس صورت میں راوی اکیلا ہوگا۔ اگر تیار راوی کہتا ہے کہ یہ قرآن ہے تو یہ غلط ہے، اور اگر اس کے قرآن ہونے کی وضاحت نہیں کرتا تو اس صورت میں تردید ہوگا کہ شاید نئی سے منقول ہو، یا یہ کہ شاید اس کا ذاتی مسلک ہو۔ دونوں صورتوں میں یہ قراءت حجت نہیں بن سکتی اور نہ اس پر عمل کیا جاسکتا ہے۔ عمل تو صرف اس صورت میں اس پر ہو سکتا ہے، جب راوی اس بات کی صراحت کر دے کہ اس نے یہ قراءت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہے۔ ۲۴۔

﴿۲۰۱﴾ بہر صورت فقہاء اور اصولی حضرات ابن مسعود کی قراءت کی قبولیت میں احناف کے ساتھ اس کے شرعی نتائج کی بناء پر اختلاف میں ایسے علمی موضوع کی کشمکش میں سوار ہیں جو ایسی حقیقت کی تلاش ہے جس کے لیے انتہائی کوشش اور محنت کی ضرورت ہے۔ جہاں تک مستشرقین کے اس الزام کا تعلق ہے کہ امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب کبھی کبھی نص قرآنی میں اپنی رائے کا اضافہ کر دیتے ہیں، تو یہ سراسر غلط ہے، کیونکہ کوئی مسلمان بھی اس چیز کو اپنے لیے صحیح سمجھنے کی جسارت نہیں کر سکتا۔ ۲۵۔ مستشرقین کا المیہ یہ ہے کہ وہ ایسے چور دروازے تلاش کرتے ہیں جن کے ذریعے وہ اپنی آراء و افکار کو پھیل سکیں۔ یہ لوگ باعوم مسلمانوں کی میراث اور ان کے علماء کو حائل کرنے کو اپنا دھنڈا بناتے ہیں۔ دراصل علمی میراث کے ساتھ قائم ان کے ہر تعلق کو قطع کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اسی بناء پر وہ حقیقت سمجھنے کے باوجود فقہائے اسلام کی آراء کو زبردستی چیل کرتے ہیں۔

### سنت رسول اور اس کی اقسام

﴿۲۰۲﴾ استنباط حکام کے لیے امام غزالی کا دوسرا اصل جس پر وہ اعتقاد کرتے ہیں، سنت رسول ہے۔ یہ اس بناء پر تمام فقہاء، پہلی اصل، یعنی قرآن کریم کے بعد درجہ رکھتی ہے۔ حضرت معاذ

بن جیل سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی بات جیت، جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں بن کا گورنر بنا کر بھیجا تھا، اس کی نمایاں ترین دلیل ہے۔ ۲۹

لفظ سنت کا اطلاق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول قول، فعل اور تقریر پر ہوتا ہے۔ ۳۰ سنت - جیسا کہ معہوم ہے - قرآن کی تشریح و توضیح، اس کے مجمل کی تفصیل اور اس کے عام کی تخصیص کرتی ہے، اس کے مطلق کو مختار کرتی ہے اور قرآن کے متحد کو موضح کرنے میں اس کے خادم کی حیثیت رکھتی ہے اور قرآن کے اصول و قواعد کو منطبق کرنے میں مدد دیتی ہے۔ ۳۱

سنت اس لحاظ سے قرآن سے مختلف ہے کہ قرآن اللہ تعالیٰ کا اپنے رسول کی طرف وحی کردہ کلام ہے، جس کی علامت حدیث کا درجہ رکھتی ہے اور قرآن کے ذریعے ہم تک پہنچا ہے، جو اپنے غلط اور معنی ہر دو اعتبار سے الٹی الٹی ہے، اپنے اجمال اور تفصیل کے لحاظ سے قطعی السند ہے، لیکن سنت رسولؐ کے الفاظ عبارت کا درجہ نہیں رکھتے۔ اگرچہ یہ اپنے معنی کے لحاظ سے وحی ہی ہے، جو قرآن کے اجمال میں قطعی السند ہے، نہ کہ اس کی تفصیل میں۔ ۳۲ یہ دو برسالت میں اس طرح مدون نہیں ہوئی جس طرح قرآن کریم مدون ہوا تھا، بلکہ اس کی تدوین کا آغاز تقریباً ایک صدی ہجری کے بعد ہوا۔

### حدیث متواتر

۳۳ روایت کے لحاظ سے سنت کی دو قسمیں ہیں متصل السند، غیر متصل السند، پھر متصل السند کی اپنے راویوں کی تعداد کے لحاظ سے عین اقسام ہیں۔ متواتر مشہور، خبر واحد۔

متواتر: وہ حدیث ہے جس کے راویوں کی کثرت تعداد اور ان کے مختلف مقامات پر رہنے کی وجہ سے جھوٹ پر متفق ہونا محال ہو۔ شروع سے آخر تک ہر دور میں ان کی اتنی ہی تعداد رہی ہو، مثلاً رکعت نماز کی تعداد، رکوع اور رکعتوں کی تعداد اور ان جیسے دیگر

احادیث متواتر ہیں۔ ۳۴

نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی حدیث کی یہ قسم قطعی الثبوت ہے۔ یہ بالکل اسی طرح یقینی علم

کا فائدہ دیتی ہے، جس طرح آنکھوں دیکھی صورت حال کا علم یقین کا فائدہ دیتا ہے۔ جمہور فقہاء کی یہی رائے ہے۔ ۳۵ کچھ فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ حدیث متواتر اطمینان قلب کے علم کی موجب ہوتی ہے، نہ کہ علم یقین کی۔ ان کے نزدیک اطمینان کا مفہوم یہ ہے کہ صدق کی جانب رجحان کے ساتھ اس طرف مائل ہو مگر اس میں شک باوہم کا اندیشہ بھی ہو، ۳۶ لیکن یہ قول باطل ہے۔ ۳۷ احادیث متواترہ کی اکثریت سنی فقہاء پر مشتمل ہے، مثلاً یہ احادیث وضو، نماز اور حج وغیرہ کی کیفیت کے بارے میں مروی ہیں، جن سے عامۃ الناس باخبر ہیں اور انہیں ہر دور میں راویوں کی اتنی کثیر تعداد ملتی رہی ہے، جس کا جھوٹ پر متفق ہونا محال اور ناممکن ہے۔ ۳۸

جہاں تک قولی احادیث متواترہ کا تعلق ہے تو ان میں سے بعض متواتر لفظی ہیں اور بعض متواتر معنوی۔ متواتر لفظی سے مراد وہ حدیث ہے، جسے مذکورہ کثیر تعداد اسناد کے اقوال، وسط اور آخر میں ایک ہی لفظ اور ایک ہی صورت میں روایت کرے، لیکن یہ قسم دائر الوجود اور غیر متفق علیہ ہے۔ بقول ابن صلاح کسی حدیث کا وجود نہ تھا کی ضرور ہے، بلکہ ایسی حدیث نہیں پائی جاتی۔ ۳۹ بعض علماء کی رائے ہے کہ متواتر لفظی احادیث موجود ہیں۔ امام سیوطی بھی اسی کے قائل ہیں۔ تخریب الفاوی میں مذکور ہے کہ ۳۶ کہ انہوں نے احادیث متواترہ کے موضوع پر ایک ایسی کتاب تالیف کی جس کی پہلے کوئی مثال نہ تھی۔ اس کتاب کا نام ہے الاذہار المستاثرة فی الاخبار المتواترة۔

متواتر معنوی حدیث کی روایت میں مطابقت لفظی شرط نہیں ہے، بلکہ اس میں صرف مطابقت معنوی شرط ہے، خواہ اس کی روایت کثیر تعداد راویوں سے مختلف الفاظ میں منقول ہو، جن کا اعتقاد اور عادت جھوٹ پر متفق ہونا محال ہو۔ حدیث کی یہ قسم متفق علیہ ہے اور احادیث متواتر بھی کافی ہیں، جن کے انکار کی کچھ مثالیں نہیں ہے۔ ۴۰

سنت متواترہ کے بارے میں امام محمد کا وہی موقف ہے جو جمہور فقہاء کا ہے کہ اس پر عمل کرنا واجب ہے، اور اس کا انکار کرنے والا کافر ہے۔ امام نسائی فرماتے ہیں کہ ہمارے علماء کا مذہب یہ ہے کہ خبر متواتر سے ثابت حکم کا اسی طرح علم ضروری ہے جس طرح معاینے کے ذریعے علم ضروری

ہوئے لگیں، اگرچہ ان میں صحابہ و تابعین کی آرام کا ایک قلیل حصہ بھی شامل ہوتا تھا۔ اسی طرح بعض ائمہ مجتہدین کی آراء بھی اپنے اندر سمیٹے ہوئی تھیں مثلاً موطا امام مالک اور امام شریک کتاب الاقار۔

۴۷۰ھ رہنمائی فقہ کا معاملہ تو یہ کام تاہمین الاذین کے درمیان ممنوع رہا اور فقہاء کی آراء سینوں میں محفوظ رہیں، حتیٰ کہ امام ابوحنیفہ کا دور آیا امام موصوف کے حلقہ درس میں ان کے بعض شاگرد لیے تھے، جو ان کی آراء کو ضمیمہ تحریر میں لاتے تھے۔ امام موصوف سے مروی بعض روایات کے مطابق وہ اپنے شاگردوں کو کتابت سے منع کرتے تھے، ۳۰ جبکہ ان کی بعض دوسری روایات سے پتا چلتا ہے کہ مسائل پر بحث و مباحثہ اور ان میں کسی مستفاد کے لئے بحث و بحث کے بعد اسے مدون کرنے کا حکم دیتے تھے۔ اس کے باوجود یہ بیان نہیں کیا گیا کہ دوسری صدی میں فقہاء نے کون کون سے حلقہ علم میں فقہ کی جمع و تدوین ہوئی، کیا وہ ترتیب و تدریب کے اصولوں کے مطابق تھی؟

اس سے بھی واضح ہوتا ہے کہ امام محمد ہی وہ ذہین فقیہ ہیں، جنہوں نے ایسے علمی معیار اور طریق کار کے مطابق فقہ کی تدوین کی، جسے آپ سے پہلے کسی نے نہ پایا تھا، لیکن میں امام محمد بن حسن کی تدوین فقہ کے بارے میں تفصیلی گفتگو کرنے سے پہلے یہ روایت پیش کرنا چاہتا ہوں، جس کے مطابق امام زید بن علی نے حدیث و فقہ کو اپنی کتاب المجموع میں مدون کیا تھا۔ سر کی وجہ سے کہ امام زید ۸۰ھ کے لگ بھگ پیدا ہوئے، علم و جہاد میں معروف خاندان میں پرورش پائی اور اپنے والد علی بن العابد بن حسین بن علی بن ابی طالب سے پورا عالم حاصل کیا۔ اسی طرح انہوں نے اپنے بھائی امام محمد باقر سے علم حاصل کیا، جن کے ہندسی مقام کے بارے میں علماء نے شہادت دی ہے۔ اسی طرح انہوں نے اپنے بھائی کے کوہا میں سے سماع کیا اور حجاز و عراق کے درمیان نقل و حرکت جاری رکھی، جی کہ امام زید نے علم میں پیشگی اور سوغ حاصل کر لیا، اور اہل علم نے ان کے فضل و علم کا اعتراف کرتے ہوئے ان کے حق میں گواہی دی ہے۔

امام زید کو آسمی حکام کے ساتھ مختلف قسم کے کچھ ایسے واقعات پیش آئے جن کی وجہ سے وہ ان کے خلاف خروج پر مجبور ہو گئے اور جنگ کے لیے تیار کیے گئے۔ گوئے کے جن لوگوں نے

ان کے ہاتھ پر بیعت کی تھی، وہ انہیں چھوڑ کر الگ ہو گئے اور ۲۲ھ میں انہیں شہید کر دیے۔ ۳۷۰ھ سے امام زید بن علی کی زندگی کا ایک پہلو ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ امام محمد سے بہت پہلے گزرے ہیں، مزید برآں کتاب المجموع کی نسبت، اگر ان کی طرف منسوب ہے، جیسا کہ وہ ہمارے پاس موجودہ حالت میں ہے، تو اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ امام زید سب سے پہلے فقیہ ہیں، جنہوں نے فقہ کو ایسے انداز میں مدون کیا کہ ان سے پہلے کسی نے نہ کیا تھا۔ ہو سکتا ہے کہ امام محمد نے تدوین فقہ میں اسی کتاب سے استفادہ کیا ہو۔ اس طرح انہیں دوسروں کے مقابلے میں تدوین فقہ میں بہت کاشرف حاصل نہیں ہوا لیکن کتاب المجموع کی امام زید کی طرف نسبت کے بارے میں اختلاف ہے۔ بطریق اگر اس میں بیان کر دیا تو آراء کی نسبت امام زید کی طرف تسلیم کر دی جائے تو اس پر یہ ہوتا ہے کہ یہ کتاب اس وقت جس حالت میں موجود ہے، کیا ہے امام موصوف نے خود مرثیہ کیا تھا، اور اسے اپنے طلبہ کے سامنے پڑھا تھا، یا یہ کام اس کتاب کے دی مروی خاندان خاندانی نے کیا ہے؟

عمرو بن خالد واسطی کو ایک طویل عرصے تک امام زید کی رفاقت حاصل رہی۔ وہ امام موصوف کے بعد اسی سال سے زائد عرصے تک زندہ رہے اور ۳۰۵ھ میں فوت ہوئے۔ روایت کی جاتی ہے کہ انہوں نے المجموع کی سماعت اس نئے سے کی تھی جسے امام زید نے خود بیان کیا تھا، چنانچہ انہوں نے اسے جمع کر لیا۔ اسی طرح یہ روایت بھی ہے کہ واسطی نے از خود امام زید کی بیان کردہ حدیث و آثار کو جمع کرنے کا عزم کیا تھا، جبکہ امام زید کی کتابت سے دلچسپی نہیں رکھتے تھے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ المجموع کا متن ان احادیث پر مشتمل ہے، جنہیں عمرو بن خالد واسطی میں کہتے ہوئے روایت کرتے ہیں کہ ”مجھے بیان کیا زید بن علی نے“ جبکہ ان کی فقہی آراء کو بول پیش کرتے ہیں ”زید بن علی نے فرمایا“۔ اس سے پتا چلتا ہے کہ واسطی نے المجموع کو براہ راست حاصل کیا ہے اور انہوں نے از خود اس کتاب کو اس کی موجودہ حالت کے مطابق جمع و ترتیب سے، راست کیا ہے۔

چونکہ واسطی، امام زید کی وفات کے بعد ایک طویل عرصے تک زندہ رہے اور امام محمد کی

(زادیا اور ذرائع میں سے ہر ایک کو سو کوڑے لگاؤ، اللہ العزیز)۔

### خبر واحد

۴۶۶ھ سند کے متصل ہونے کے لیے طے سے حدیث کی تیسری قسم خبر واحد ہے۔ خبر واحد وہ حدیث ہے جس کے راویوں کی تعداد عہد صحابہ و عہد تابعین میں حد تو تین کو نہ پہنچے، ۵۰۰ یا ۵۰۰ سے زائد ہونے کے لیے کہ اس سے مراد ہر وہ حدیث ہے جسے ہر دور میں ایک یا دو یا اس سے زائد راوی روایت کریں۔ اس میں تعداد کا کوئی اعتبار نہیں ہے، جب کہ یہ مشہور اور متواتر ہے کہ ہو۔ ۵۰۰ چونکہ خبر واحد کا درجہ مشہور اور متواتر ہے کہ ہوتا ہے، اس لیے جمہور علماء کا مذہب یہ ہے کہ اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک متصل ہونے کے لیے طے سے شہد پایا جاتا ہے۔ کشف الاستار کے مصنف اس شے کی ضرورت و محتاجیوں تعیین کرتے ہیں: "جہاں تک خبر واحد میں ضرورت شے کا معاملہ ہے تو وہ یوں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک اس کی سند کا اتصال قطعی اور یقینی طور پر ثابت نہیں ہوتا۔ معنی شہد یوں ہے کہ امت کے ہاں ایسی حدیث کو نقلی یا قیوس حاصل نہیں ہوئی۔" ۵۳

یہی وجہ ہے کہ سنت کی اس قسم کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے۔ جمہور علماء نے اسے قبول کیا ہے اور راوی اور مروی میں خاص شرائط کی موجودگی میں اس پر عمل کو لازم قرار دیا ہے، البتہ ان میں سے بعض شرائط کے بارے میں ان کے درمیان اختلاف ہے۔ ۵۴

خوارزمی اور معتزلہ کے ہاں خبر واحد کی کوئی اہمیت و حیثیت نہیں ہے، اور ان کے ہاں اس پر عمل کرنا لازم نہیں، کیونکہ یہ علم یقینی کا فائدہ نہیں دیتی، جبکہ عمل صرف اسی چیز پر لازم ہے جس کا حکم ہو، کیونکہ راء داہمی ہے ولا تقف ما لیس لک بہ عدم ۵۵ (اس چیز کے پیچھے مت پڑو جس کا تمہیں علم نہ ہو)۔

۴۶۷ھ خبر واحد کی حیثیت کے متعلق فقہاء کی آراء وہ دہ بیان کرنے کی یہاں گنجائش نہیں ہے۔ دور قدیم و جدید کے سب اصول نے اس پر سیر حاصل بحث کی ہے۔ ۵۵ میری غرض یہاں صرف یہ

ہے کہ خبر واحد کے بارے میں امام محمدؒ کے موقف کی وضاحت کروں اور یہ بیان کروں کہ وہ کس حد تک اسے احکام کی بنیاد قرار دیتے ہیں۔

امام محمدؒ کی فقہ کے ہر خوش چین پر یہ حقیقت روز روشن کی طرح عیاں ہو جاتی ہے کہ آپؐ امور دین میں خبر واحد کو بہت قرار دیتے ہیں، جب اس کا راوی ثقہ ہو۔ ۵۶ اس معیار پر پوری اترنے والی بہت سی احادیث کو آپؐ نے بطور حجت پیش کیا ہے۔ انہیں آپؐ نے الاصل کی کتب الاستحسان میں بیان کیا ہے، جیسا کہ بعض حنفی علمائے اصول نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ان احادیث میں سے ایک، راوی کو دار ثمر قرار دینے کے بارے میں حضرت مغیرہؓ بن شعبہ کی روایت کردہ حدیث ہے۔ ایک راوی حضرت ابوبکرؓ کے پاس ہونے کی میراث میں سے اپنے حصے کا مطالبہ کرتے ہوئے حاضر ہوئی تھیں۔ حضرت ابوبکرؓ نے اسے جواب دیا تھا کہ کتاب اللہ میں حیرے کے لیے کوئی حصہ مقرر نہیں ہے اور نہ سنت رسولؐ ہی میں حیرے کے حصے کے مقرر ہونے کا ہمیں کوئی علم ہے، اب تو توجہ جا، تاہم فقہاء میں ان کو اس بارے میں وہ فتنہ گروں اس پر حضرت مغیرہؓ بن شعبہؓ نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ کے بارے میں سنا ہے کہ آپؐ نے راوی کو شہد (چھٹ حصہ) دیا تھا۔ حضرت ابوبکرؓ نے ان سے فرمایا کہ کیا یہ بات تمہارے ساتھ کسی اور نے بھی سنی ہے؟ حضرت محمدؓ بن مسلمہ نے آکر وہی گواہی دی جو حضرت مغیرہؓ نے دی تھی، تب حضرت ابوبکرؓ نے راوی کے لیے چھٹ حصہ جاری کر دیا۔

بیان کیا جاتا ہے کہ جب حضرت ابوسوی اشعریؓ نے حضرت عمرؓ کے سامنے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث بیان کی کہ جب تم میں سے کوئی گھر والوں سے تین مرتبہ اجازت طلب کرے اور اسے اجازت نہ دی جائے تو وہ لوٹ جائے۔ حضرت عمرؓ نے اس پر ان سے گواہ طلب کیا، چنانچہ حضرت ابوسعید خدریؓ نے آکر گواہی دی کہ میں نے سنی ہے یہ حدیث سنی ہے۔

مذکورہ دونوں حدیثوں پر حضرت ابوبکرؓ و حضرت عمرؓ کے گواہ طلب کرنے کے حوالے سے وضاحت کرتے ہوئے امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ دونوں حضرات نے جو گواہ طلب کیے تھے، وہ دراصل احتیاط کی بناء پر کیے تھے، ورنہ ایک ہی راوی کا بیان کافی تھا۔ ۵۷

## عرب: قبل از اسلام

چ۳ پہلے اللہ تعالیٰ نے جن عربوں میں سے پہلے نبی حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو منتخب کیا، اور جن کی رہبان میں قرآن نازل کیا اور جو اسلام کے علمبردار اس کے داعی اور روئے زمین پر اسے پھیلانے والے بن گئے، وہ ایک ان پرچہ اخلاق و سیرت کے افراد تھے جنہیں پرچہ ان کا نمونہ نہ آتا تھا۔ نہ ان کو وہ علوم ہی حاصل تھے جو ان کی ہمسایہ قوموں — رومیوں اور ایرانیوں — کو حاصل تھے۔ انہیں صرف زبان، ہفت، شاعری، سفر و تاریخ کا علم تھا، یا ان علوم کا جو ان کی زندگی کے لیے ضرورت بن چکے تھے، مثلاً علم نجوم، علم قیوہ، فال گیری اور علم انساب، تاہم ان علوم سے ان کی معرفت تجربہ کی بناء پر تھی، نہ کہ حقائق کا علم حاصل کرنے پر، اور نہ تعلیم و تعلم کی بناء پر۔

اسی طرح عربوں کے ہاں قبل از اسلام کچھ قوانین و قواعد بھی تھے جو ان کی زندگی اور معاشرت کو کنٹرول کرتے تھے، مگر یہ قواعد و قوانین کب یا قاعدہ شریعت پہنچی نہ تھے، بلکہ ان قواعد و افعال کے تابع تھے جو اختلاف قبائل کے ساتھ ساتھ تبدیل ہوتے رہتے تھے۔ یہ گروہی اور علاقائی تضادات پر مبنی غیر منظم، غیر مدون، غیر مستقل اور منتشر قوانین تھے۔ مزید برآں عمومی لحاظ سے وہ ایک صحت مند معاشرے کے قیام اور پادشاہ زندگی گزارنے والی امت صارت کو وجود میں لانے کی صلاحیت نہیں رکھتے تھے۔ نبی و جہد کی بناء پر اسلام آیا تا کہ عقیدے کو شرک و ادہام سے آزاد کرانے، اور انسانی معاشرے کے لیے ایسے قواعد و اصول مقرر کرے جو انسانی زندگی کے لیے فضیلت، سعادت، و جدیدیت اور استقلال کے ضامن ہوں۔

## قرآن کی کمی اور مدد فی سورتیں

چ۳ چھ عربی صلی اللہ علیہ وسلم کے میں اپنے رب کے حکم کو اپنی اعلان بیان کیا۔ قرآن کریم کا نصف سے زائد حصہ ہجرت مدینہ سے قبل ہی دہری میں آپ پر نازل ہوا، اور بتا کر قرآنی حصے میں نازل ہوا وہ فقہی قانون ساری پر زبانی تھا، کیونکہ نزول قرآن کا اولین مقصد دعوت الی

اللہ توحید تھی اور ان مختلف معبودان باطلہ کا بطلان تھا جن کی لوگ اسام سے قبل عبادت کیا کرتے تھے، قیام آخرت پر دراک پیش کرنا، اور دعوت الی اللہ کی راہ میں پیش آنے والے مصائب و مشکلات برداشت کرنے کے لیے سابق انہی دو مہینوں کے مختلف واقعات کے ذریعے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو تسلی دیتا ہے۔ جہاں تک تقدیم فقہی قانون ساری کا معاملہ ہے تو اس کا بہت بڑا حصہ ہی سورتوں میں نازل ہوا، جو مجموعی طور پر قرآن کے پہلے حصے سے کچھ راکھ ہیں۔ فقہی احکام کی ایک کثیر تعداد اپنی قانون سازی میں ان واقعات سے متعلق تھی جو وقوع پذیر ہو چکے تھے، یا ان سوالات سے متعلق تھی جو صحابہ کرام آج سے پوچھتے تھے۔

## اجتناب و رسول

چ۳ پہلے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد ہشت وحی الہی کی تبلیغ ہی نہ تھا، بلکہ اس کے ساتھ ساتھ آپ کی ذمہ داری یہ بھی تھی کہ قرآن کریم کے سبب مقامات کی توضیح اور مجمل مقامات کی تفصیلات بیان کریں اور جو احکام توضیح طلب ہیں ان کی تفسیر و وضاحت کریں۔

اللہ تعالیٰ نے پہلے کتاب عزیز میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اصل مقصد ہشت کو بیان کرتے ہوئے واضح فرمایا ہے کہ آپ ”مبین قرآن“ ہیں قرآن اور قرآن کے مقاصد آپ کی توضیح کرنے والے ہیں، چنانچہ ارشاد الہی ہے و اسولنا الیک الذکر نصین للہس ہانزل الہم و لعلہم یستفہکون (اور اب ہم نے یہ ذکر تم پر نازل کیا ہے تاکہ تم لوگوں کے سامنے اس تعلیم کی تشریح اور توضیح کر سکتے ہو جو ان کے لیے اتاری گئی ہے، اور لوگ خود بھی خود فہم فرما کر لیں۔)

مسلمان آغوش رسولی اللہ علیہ وسلم سے ان امور کے بارے میں سوال کیا کرتے تھے جو ان پر مبنی ہوتے تھے۔ برعکس پیش آئے والے معاملے میں آپ کے دامن رحمت میں پناہ پیتے تھے جس کے بارے میں حق پہنچ ہونے کا انہیں علم نہ ہوتا تھا۔ کبھی تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم ان کو اپنی رائے سے جواب دے دیا کرتے تھے اور کبھی وحی الہی کا انتظار فرماتے تھے۔ وحی الہی بعض معاملات میں آپ کی رائے اور فیصلے کے برعکس بھی نازل ہوتی تھی، جیسا کہ اسیران ہار کے

لیکن سوال یہ ہے کہ کیا ہم مجتہد واحد کو اعتقاد کے سوا صرف عمل میں حجت قرار دیتے ہیں، یا بالغ طے دیگر خبر واحد، ان کے نزدیک علم ظنی راجح کا فائدہ دیتے ہے اور علم یقینی کا فائدہ نہیں دیتے؟ اس بات کے پیش نظر کس اس کے اتھال میں شبہ ہوتا ہے، جیسا کہ جمہور فقہاء کی رائے ہے، یا ان کی رائے۔ جیسا کہ بعض فقہاء کا مذہب ہے۔ کہ خبر واحد علم یقینی کا موجب ہے۔ ۵۸

میں نے خبر واحد کے بارے میں امام محمد سے مروی آؤ اور راہ کی طرف مراجعت کی، مگر مجھے صراحت کہیں بھی یہ بات نہیں ملی کہ خبر واحد علم یقینی کا موجب ہے، بلکہ اس کے برعکس کتب اصول نے اس بات کی وضاحت کی ہے کہ خبر واحد کے ذریعے علم یقینی حاصل ہونے کا دعویٰ غلط ہے، کیونکہ علم یقینی، جب حدیث مشہور سے حاصل نہیں ہوتا، تو خبر واحد سے تو بدرجہ اولیٰ حاصل نہیں ہوگا، لہذا خبر واحد کے بارے میں امام محمد کی رائے وہی ہے جو جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ اس پر عمل کرنا واجب ہے، اور یہ یقین سے کہ ظن غالب کا فائدہ دیتی ہے۔

۳۶۸ھ امام محمد کے نزدیک جب خبر واحد میں اس کی شرط قبولیت مکمل طور پر پائی جائے تو اس پر عمل کرنا واجب ہے۔ وہ شرط کا جن کا راوی اور مروی میں ہونا ضروری ہے، ورنہ ردیل ہیں۔

راوی میں ان شرائط کا پابن جانا ضروری ہے سلام، عقل، ضبط، ۲۰، عدالت۔ کا فرائض کی سچائی خود مسلم ہی کیوں نہ ہو، اس کی روایت قابل قبول نہ ہوگی، کیوں کہ احادیث کے ضمن میں اس کی روایت پر بالکل اعتقاد نہیں کیا جاسکتا۔ ۲۱ اسی طرح بخون اور پاگل وغیرہ کی روایت قبول نہیں کی جائے گی، نیز بالغ کی روایت بھی، خواہ وہ نفع و نقصان کی تہیز رکھتا ہو، کیونکہ وہ ناقص العقل ہے۔

حنیفہ کا وہی مقام ہے جو عقل کا ہے، کیونکہ حدیث کی قبولیت اس میں موجود صدق کے اعتبار سے ہوتی ہے، جو صرف اسی صورت میں تحقیق ہوتا ہے، جب راوی کا ضبط حدیث سننے سے لے کر اسے آگے روایت کرنے تک اچھا ہو۔ ۲۲ اس کے ساتھ ساتھ وہ ۲۳ اپنی صحت کردہ حدیث کا مگر انہم رکھتا ہو، حدیث نہایت اچھی طرح اسے یاد ہو کہ اس میں اسے کسی قسم کا تردد نہ ہو، اور ان ساری چیزوں پر حدیث کی صحت سے لے کر اسے آگے بیان کرنے تک مضبوطی سے قائم ہو، ۲۴ خواہ اس پر کتنی طویل عمر ضرور گزری ہو، اسی لیے لاہ اور اس سلسلہ آؤ کی روایت قابل قبول نہیں

ہوتی جو معاملات میں سے لگے جائیں یا نہ لگے، اور کوئی پرانہ نہیں کرتا۔ ۲۵

عدالت سے مراد یہ ہے کہ راوی دینی معاملات میں مکمل استقامت کا بیکر ہو اور ہر قسم کے فتنے سے بچا ہو، ۲۵ کیونکہ جو شخص فاسق یا سگڑوک ہو، اور اس وجہ سے اس کی شخصیت داغدار ہو، تو اس کی عدم عدالت کی بناء پر اس کی روایت قبول نہیں کی جاتی۔

مستورال لہ، یعنی وہ شخص جس کی عدم عدالت ثابت ہو اور نہ اس کی عدالت کے بارے میں کوئی انکسار ہو، ۲۶ یا جو بظاہر عادل ہو اور اس کا باطن پوشیدہ ہو۔ ۲۷ عدالت محض ظاہری تقویٰ اور دین داری سے ایک زائد چیز ہے، ۲۸ چنانچہ امام محمد مستورال لہ کو فاسق سمجھتے ہیں، ۲۹ آپ کے نزدیک اس کی روایت قابل رد ہے، تا آنکہ اس کی عدالت ثابت ہو جائے۔ آپ کے شیخ امام یوسف کی رائے یہ تھی کہ احادیث کی روایت میں مستورال لہ صاحب عدالت کے درجہ میں ہے، کیونکہ اس کی عدالت ثابت ہوتی ہے۔ اس کی دلیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت عمرؓ سے مروی اس حدیث کا دہری منہوم ہے کہ المسلمون عدلون بعضهم علی بعض (مسلمان ایک دوسرے کے بارے میں عادل ہیں)، اسی بناء پر امام ابوحنیفہؒ نے اس معاملے میں مستورال لہ کی گواہی پر فیصلہ کرنے کو چھوڑ دیا ہے جو شبہات کے ساتھ ثابت ہو، بشرطیکہ فریق مخالف اس پر اعتراض نہ کرے، لیکن امام محمدؒ سے چھوڑ دینا پسندیت، اور اسی طرح امام ابو یوسف بھی ۳۰

مستورال لہ شخص کی روایت کردہ حدیث کے متعلق امام ابوحنیفہؒ اور صاحبین کے درمیان اختلاف کی بنیاد ہے۔ کتب اصول میں مذکور ہے۔ ائمہ کا امام ابوحنیفہؒ کے زمانے کے لوگوں میں عدالت عمومی طور پر پائی جاتی تھی، لہذا اس بناء پر مستورال لہ بھی عادل ہی ہوتا تھا، مگر یہ کہ اس پر کسی کی جرح ظاہر ہو جائے، لیکن صاحبین کے زمانے میں چھوٹ عام ہو گیا تھا اور عام طور پر لوگوں میں عدالت نہیں پائی جاتی تھی، لہذا انہوں نے احتیاط کے پہلو کو اختیار کرتے ہوئے دفعہ ثانی کے لیے اس مسلک کو اختیار کیا۔ اصولی محققین کی سبک داری ۳۱ اس لیے آدمی کی الاحکام ۳۲ کا یہ بیان کہ امام ابوحنیفہؒ اور ان کے تبعین قبول روایت میں محض مسلمان ہونے اور بظاہر فتنے سے سلاستی پر اکتفا کرتے تھے، مطلقاً غلط ہے۔

﴿۳۰﴾ مذکورہ بالا تمام شرائط کا راوی میں موجود ہونا ضروری ہے تاکہ غیر واحد جنت ہو، اور خبر واحد ان احکام شریعت سے متعلق ہو جو اللہ کی جانب سے ہم پر لازم ہیں، خواہ یہ احکام شریعت ایسے ہوں جو شہادت سے ساقط نہیں ہوتے جیسے عبادات وغیرہ، یا وہ ہوں جو شہادت سے ساقط ہو جاتے ہیں جیسے حدود اور کفارے، نیز وہ احکام جو حقوق العباد سے متعلق ہوں اور وہ جو شخص مادم ہوتے ہیں اور ان میں غیر اسلامی مذہب کے لوگ بھی شامل ہوتے ہیں۔ اگرچہ اس حاست میں حدیث کے ساتھ فیصلہ کرتے ہوئے کچھ دیگر ترجیحات کی شرط بھی لگائی جاتی ہے، مثلاً راویوں کی تعداد، ان کی اہلیت اور لفظ شہادت کا قطعین، تاکہ فریب کاری سے محفوظ رہے اور حیوں وغیرہ کے ذریعے حقوق کو ضائع کرنے سے بچایا جائے۔

اگر خبر واحد ان معاملات کے بارے میں ہو جو دنیاوی طور پر لوگوں کے درمیان جاری رہتے ہیں، مثل ذکالات، ہفوف، بات، نکاح کی معزوری، نکواری لڑکی کا خوش رہنا جب اسے بتایا جائے کہ اس کے دلی نے اس کا نکاح کر دیا ہے، اسی طرح اس شخص کے حق دار کے بارے میں اخبار آحاد، جب اسے بتایا جائے کہ گھر فروخت ہو گیا ہے، مگر وہ شخص کے مطالبہ نہ کرے، تو امام مجتہدی رائے یہ ہے کہ اس صورت میں خبر واحد جنت ہوتی ہے اور اس پر عمل کرنا لازم ہوتا ہے، بشرطیکہ راوی عاقل ہو، خواہ عادی ہو یا غیر عادل۔ یہی رائے امام ابو یوسف کی ہے، لیکن امام ابو حنیفہ صاحبین کی رائے سے متفق نہیں ہیں اور وہ خبر واحد میں، راوی کی عدالت، پاروچی کی تعداد کو شرط قرار دیتے ہیں۔ ۴۰

امام سرخسی نے صاحبین کے مذہب کو ترجیح دی ہے، ۵۷ اور اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ وہ درمات ماب صلی اللہ علیہ وسلم سے لے کر ان کے دور تک اسی پر لوگوں کا عمل رہا ہے، اور انہوں نے اپنے معاملات میں عدالت کو بھی شرط قرار نہیں دیا، بلکہ وہ اس عاقل کی خبر پر اعتماد کرتے تھے جو انہیں خبر دیتا تھا، کیوں کہ ان روز مرز معاملات میں عدالت کو شرط قرار دینے میں بہت مشکل پیدا ہوتی ہے اور ہر معاملہ طے کرتے وقت، ایک عادی کو پیش کرنا ممکن نہیں ہے۔ معاملات کے بارے میں غیر عادل کی خبر واحد کو قبول کرنا ضرورت کا تقاضا ہے۔ ۶۰

امام محمد کے زمانے کے حالات جن کی وجہ سے آپ نے احتیاط کی بناء پر مستور الحال کی خبر واحد قبول کرنے سے انکار کر دیا، شاید خبی حالات نے دیگر احکام کے برعکس معاملات کے بارے میں غیر عادل کی خبر واحد کو لوگوں کی آسانی کے لیے قبول کرنے پر مجبور کر دیا تھا۔

### خبر واحد کی قبولیت کی شرائط

﴿۳۱﴾ خبر واحد کی شرائط قبولیت درج ذیل ہیں۔

اولاً، وہ کسی ایسی آیت، حدیث، متواتر یا حدیث مشہور سے متعارض نہ ہو جو اس سے زیادہ قوی ہو، کیونکہ خبر واحد علم قطعی کا موجب نہیں ہوتی۔ نہ اس کے ذریعے کتاب اللہ پر افساد کیا جاسکتا ہے، نہ اس سے کتاب اللہ کے عام کی تفصیلات کی جاسکتی ہے، اور نہ متواتر مشہور حدیث کی طرح اس سے کتاب اللہ کے مطلق کو متنبہ کیا جاسکتا ہے۔ وہ اپنے جنت ہونے کے لحاظ سے کتاب اللہ، سند متواتر و مشہور کے مقابلے میں کم مرتبہ ہے، اور تعارض کے وقت زیادہ قوی کو مقدم رکھنا ضروری ہوتا ہے۔

مثلاً وہ حدیث جو فاطمہ بنت قیس سے طلاق بے دلی گئی کی عورت (یعنی جسے تین طلاقیں دے دی گئی ہوں) کے ملنے کے بارے میں مروی ہے۔ یہ عفراتی ہیں کہ میرے شوہر نے مجھے تین طلاقیں دے دیں، تو دوسوں انصافی علیہ وسلم نے تو مجھے نفع کا حق دار قرار دیا، اور نہ رہائش کا۔ اس کا مفہوم یہ ہوا کہ جس عورت کو تین طلاقیں (طلاق مغلظہ، یا طلاق بے) دے دی جائیں، جو عدت کے دوران میں نزو (خاندان کی طرف سے) اسے نقد دیا جائے گا، ورنہ رہائش ہی مہیا کی جائے گی۔ یہ حدیث اس اور شاذ الہی سے متعارض ہے۔ اسکنو ہن من حیث سکتم من و جسدکم (مطلقہ عورتوں کو ان کے زمانہ عدت میں ایسی جگہ رکھو، جہاں تم خود رہتے ہو، جیسی کچھ بھی جگہ تمہیں میسر ہو، طلاق ۶۱)۔

آیت قرآنی کے علاوہ، یہ اس حدیث مشہور سے بھی متعارض ہے جو حضرت عمر بن خطاب سے منقول ہے کہ جب ان کے سامنے مذکورہ حدیث فاطمہ کا ذکر کیا گیا تو آپ نے فرمایا کہ ہم

ایک عورت کی جہ سے، جس کے بارے میں ہمیں نہیں معلوم کہ اس نے کچا کیا یا جھوٹ، اس نے یاد رکھا یا بھول گئی، اپنے رب کی کتاب اور اپنے نبی کی سنت کو ترک نہیں کر سکتے۔ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے لم يَطْلِقْهُ الْخَالَتُ الْعَقَّةَ وَالسَّكْسَى مَا دَامَتْ فِي الْعِدَّةِ (جس عورت کو تین طلاقیں دی گئی ہوں جب تک وہ عدت میں ہے، اس کا نفقہ اور سکونت خاوند کے ذمے ہے)۔

اسی طرح ایک گواہ اور قسم کی صورت میں فیصلہ کرنے کے بارے میں خبر واحدہ ہے ۸۷ جو اس ارشاد الہی سے متعارض ہے: وَامْتَحِنُوا شَهِيدِيْنَ مِنْ رِجَالِكُمْ، فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ قَبُولُهُنَّ وَأَنْ تَصْلَىٰ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرُ إِحْدَهُمَا الْأُخْرَىٰ (پھر اپنے مردوں میں سے دو آدمیوں کی اس پر گواہی کرالو۔ اور اگر دوسرے ہوں تو ایک مرد و دوسری عورت ہوں، تاکہ اگر ایک بھول جائے تو دوسری سے پورا کرے۔ البقرة ۲۸۲)، نیز اس ارشاد ربانی سے متعارض ہے وَاشْهَدُوا حُودُودَ اللَّهِ وَالْيَمِينُ الْمَشْهُدَةُ لِلَّهِ (اور اپنے میں سے دو عادل گواہ بناؤ اور اللہ کے لیے گواہی دو۔ الطلاق ۱۰)۔

جس مذکورہ دونوں آیت نے اس بات کو لازم کر دیا ہے کہ گواہ اس طرز پر بنائے جائیں کہ دو مرد ہوں، یا ایک مرد اور دو عورتیں، بغیر اس کے کہ وہ قسم اٹھائے۔ اسی بناء پر امام محمدؒ نے ابن عباسؓ سے مروی یہ حدیث رد کر دی ہے، جس میں کہا گیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قسم اور ایک گواہ کے ساتھ فیصلہ فرمایا تھا۔ یہ خبر واحدہ ہے، اسے قبول کر لینے سے کتاب اللہ پر اضافہ ہو جائے گا، جو امام محمدؒ کے نزدیک کذب کے برابر ہے۔ خبر واحدہ کے ذریعے کتاب اللہ پر اضافہ قائل قبول نہیں ہے۔ اس سے قطع نظر کہ یہ سنت مشہورہ کے بھی مخالف ہے جو اس فرمان رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے۔ البينة عسى المصدعي واليمين عسى منكرو، یعنی بارہودت دعا کے ذمے ہے اور قسم اٹھانا دعا علیہ کے ذمے ہے۔ اس حدیث نے قسم کو صرف مدعی علیہ پر لازم کر دیا ہے نہ کہ مدعی پر۔ ۸۸

امام محمدؒ نے، گواہ اور قسم کے ذریعے قضاء کے بارے میں امام مالکؒ سے روایت کردہ

حدیث پر یوں تبصرہ کیا ہے ہمیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے برعکس حدیث پہنچی ہے، جسے ابن ابی ذئب نے ابن شہاب زہری سے روایت کیا ہے کہ میں نے امام زہری سے گواہ کے ساتھ قسم کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا کہ یہ بدعت ہے۔ اس طرح فیصلہ کرنے والے پہلے شخص حضرت معاذؓ ہیں۔

اہل مدینہ کے نزدیک ابن شہاب حدیث کے سب سے بڑے عالم تھے۔ اسی طرح ابن جریج نے عطاء بن ابی رباح کے حوالے سے بیان کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: ”پہلے قضاء کے لیے صرف دو گواہوں کیے جاتے تھے۔ پہلا شخص جس نے قسم اور گواہ دونوں کے ساتھ فیصلہ کیا، وہ عبد الملک بن مروان ہے۔ ۸۹“

(۲۱۱ھ کا خیال: خبر واحدہ مختلف نصوص شرعیہ سے مستنبط، حنفی عباد اور کسی عام بشر بھی اصول کے مخالف نہ ہو، مثلاً حدیث معمر ۸۱ جس کے بارے میں روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مَنْ اشْرَىٰ مَصْرَاقَ فِهْرٍ فِيهَا بِالْخَبَارِ إِنْ شَاءَ وَفَعَلَهَا صَاحِبُهَا مِنْ شَعْرٍ لَيْسَ جَسَءُ مَصْرَاقٍ (جس چاندرو کا دودھ تھنوں میں روک کر رکھ گیا ہو) خرید لیا تو اسے اس کے بارے میں اختیار ہے کہ اگر چاہے تو اسے مالک کو واپس کر دے اور اس کے ساتھ ایک صالح بھجور بھی ادا کر دے۔

یہ حدیث امام محمدؒ نے رد کر دی ہے اور تصریح ہے کہ تھنوں میں دودھ روک کر رکھنے کو میب شمار نہیں کیا کہ جس کی بنا پر مشتری کو چاندرو واپس کرنے کا اختیار حاصل ہو، بلکہ مشتری بائع سے نقصان کا مطالبہ کر سکتا ہے، کیونکہ واپس کرنے کی ضمانت موجود ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہر چند اس حدیث کی سند صحیح ہے، مگر جو شخص کوڑی نے لکھا ہے۔ مگر حدیث کی سند صحیح کا صحیح ہونا اس کے ظاہری مفہم کو قبول کرنے کے لیے کافی نہیں ہے۔ لیکن یہ اصول عامہ کے خلاف ہے۔ مزید برآں یہ زیادتی کی صورت میں تاوان بائع کے بارے میں کتاب اللہ کے عموم کے خلاف ہے، جبکہ سنت نبویہ کی نص یہ ہے: الْخَوَاجُ بِالضَّحْمَانِ كِتَابُ الْإِسْلَامِ وَهُوَ دَارِيٌّ سَابِقٌ ہے۔ ۹۰



حدیث مقرر ان کے متفق علیہ اصولوں سے متعارض ہونے کے بارے میں **السلکت الطریفة** کے مصنف نے لکھا ہے کہ یہ حدیث درج ذیل آٹھ چیزوں میں متفق علیہ اصولوں سے متعارض ہے جو اس حدیث کے ط پر عمل نہ کرنے کی متقاضی ہیں۔ اس حدیث کی رو سے • بیع کو بغیر کسی عیب اور شرط کے واپس کرنا لازم ہے۔ • بیع کا ایک حصہ ضائع ہونے کے بعد اسے واپس کرنا لازم ہے۔ • منہدل (جنس کا ہلکا دیا جا رہا ہے) کے موجود ہونے کے باوجود واپس کرنا لازم ہوتا • عمام کا قلعہ بکھور کی صورت میں • تلف شدہ چیزوں کی ضمان (تاوان) محل اور قیمت کی صورت میں ہوتی ہے، جب کہ یہ حدیث تاوان کو قیمت کی صورت میں لازم کرنے کے ساتھ • دودھ کو شل قرار دیتا ہے۔ ۸۲

﴿۲۱۲﴾ مذکورہ خبر واحد اور دیگر اخبار آحاد پر، جن کو احناف نے قبول نہیں کیا، فقہاء کے درمیان اختلاف کے حوالے سے بحث کرنے کی بہت گنجائش ہے۔ اسی کی وجہ سے ان کے درمیان بہت سے حکام و آراء میں اختلاف پیدا ہوا ہے۔ اس سارے اختلاف کا سرچشمہ یہی ہے کہ فقہائے احناف ثلاثہ — امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد — اس خبر واحد پر عمل کرنے کو ترجیح دیتے ہیں جو درجہ ثبوت اور جہت میں دیگر کے مقابلے میں زیادہ قوی ہو، اور خبر واحد کو وہ اس نظر نظر سے دیکھتے ہیں کہ یہ کتاب اللہ کی تفصیص و اس کے ذریعے اس کے احکام پر اضافے کے جواز میں حدیث متواتر و مشہور ہے کہ ہے جیسا کہ بہت سے فقہاء کا مذہب ہے۔

امام سرخسی ۸۵ نے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث بیان کی ہے کہ خبر واحد جب کتاب اللہ کے مخالف ہو تو وہ قابل قبول نہیں ہے، وہ صحیح نہیں ہے۔ اس کے الفاظ یہ ہیں ”میرے بعد تمہارے سامنے بہت ہی احادیث آئیں گی، جب بھی تمہارے سامنے میری طرف سے کوئی حدیث بیان کی جائے تو اسے کتاب اللہ پر ترجیح کرو، اگر اس کے موافق ہو تو اسے قبول کرو اور یقین رکھو کہ وہ میری ہی حدیث ہے۔ اگر قرآن کے خلاف ہو تو اسے رد کرو اور یقین چاؤ کہ میں اس سے بری ہوں۔“ اس حدیث کے غیر صحیح ہونے کی وجہ یہ ہے کہ بہت سے علماء نے اس کی صحت پر طعن (اعتراض و جرح) کیا ہے۔ ۸۶ بعض محدثین نے تو زور دے کر کہا ہے کہ یہ زیادتی کی کن گھڑت

حدیث ہے۔ ۸۷ اس کے غیر مسلم ہونے کی ایک وجہ تو یہ ہے، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ صحیح حدیث کسی بھی حالت میں کتاب اللہ کے مخالف نہیں ہو سکتی۔ احناف کے تنویں فقہاء کے نزدیک خبر واحد کو رد کرنا اس نظر پر ہی پڑتی ہے کہ جو خصوص اپنے علاوہ دیگر خصوص کی تفصیص کرتی ہیں، یا ان کے ذریعے ان پر اضافہ کیا جاسکتا ہے، تو ایسی خصوص اہمیت اور جہت کے لحاظ سے انہی خصوص کے درجے میں ہوتی ہیں، جبکہ یہ چیز کتاب اللہ، سنت مشہورہ اور سنت متواترہ کے مقابلے میں خبر واحد میں موجود نہیں ہوتی، لہذا اس صورت میں معاملہ خبر واحد کو کتاب اللہ پر ترجیح کرنے کا نہیں، بلکہ اولہ وراں کی جہت کی ترتیب کے درمیان موازنے اور مقابلے کا ہے، جو خاص معیارات کے مطابق ہو، اگر یہ فقہاء ان معیارات کو پیش نظر نہ رکھیں تو بہت سی اخبار آحاد کو قبول کر لیں۔

﴿۲۱۳﴾ فقہائے احناف پر جو یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ انہوں نے بعض حالتوں میں خبر واحد کو قبول کیا ہے اور اس کی بناء پر کتاب اللہ کی تفصیص کی ہے، ۸۸ تو امر القہر یہ ہے کہ اسے ناقص اور ناقض تصور نہیں کیا جاسکتا۔ ورنہ اس کا یہ مطلب ہے کہ ان کے ہاں خبر واحد کی قبولیت کا کوئی عام معیار نہیں ہے۔ اس سے تو حقیقتاً اس بات پر روشنی پڑتی ہے کہ کسی حدیث کی شہرت یا عدم شہرت فقہاء کے درمیان مختلف رہی ہے۔ اس معیار کے لحاظ سے نہیں جو اس کی قبولیت کے لیے مقرر کیا گیا ہے، بلکہ اس لحاظ سے کہ ایک فقہاء کے نزدیک وہ ثابت ہے، جب کہ دوسرے کے نزدیک وہی حدیث ثابت نہیں ہے۔ بعض اوقات ایک حدیث ایک فقہاء کے نزدیک مشہور ہوتی ہے، جب کہ دوسرے کے نزدیک خبر واحد ہوتی ہے۔ یہ بات مسلم ہے کہ کتاب صحیحہ پر کرامت کا حکم رکھنے کے لیے طے سے یکساں نہیں تھے، اور وہ مختلف شہروں اور علاقوں میں پھیل گئے تھے۔ تاہم انہوں نے اپنے اپنے علاقوں میں ان سے احادیث روایت کیں۔ اس لحاظ سے کچھ احادیث ایک شہر اور علاقے میں مشہور ہو گئیں اور دوسرے علاقے میں مشہور نہ ہو سکیں۔ صحابہ، تابعین اور ائمہ مجتہدین کے درمیان اختلاف کا ایک سبب یہ بھی تھا۔ ۸۹ جو احادیث صحیح کی گئیں، مستقل مذہب و وجود میں آ گئے وہ ان کے متبعین کے درمیان اختلاف و رمی ہوا تو علمی اختلاف نصیبت کی گندگی سے اپنا دامن نہ چھوڑا۔ اس کا سبب سے بڑا ذمہ دار انہی ۹۰ کی یہ روایت ہے کہ ہر دو شخص جو امام ابوحنیفہؒ اور ان

کے اصحاب کے مسلک کے خلاف ہے، وہ منسوخ ہے یا مؤول ہے۔ بلاشبہ یہ ایک غلط اور باطل قول ہے اور خود ان ائمہ کے اپنے مذہب کے خلاف ہے۔

چونکہ ان مذاہب کے قلعین کے درمیان اس نزاع کا مقصد اپنے اپنے مذہب کے لیے انتقام لینا اور اس کی فتح و کامرانی کے ڈنگے بٹانا تھا، لہذا خبر واحد کے حوالے سے امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب کے موقف میں تناقض و اختلاف ثابت کرنے کے لیے اعتراضات کی بوجھاڑی گئی۔ گو یا ان حضرات کا موقف کسی قاعدہ و قانون کا پابند نہیں ہے، حالانکہ امر واقعہ اس کے بالکل برعکس ہے۔

چ ۱۲۱۱ھ میں خبر واحد اپنے راوی سنیؒ کے مسلک اور ان کے فتویٰ سے معارض نہ ہوا، کیونکہ خبر واحد کا اپنے راوی کے مسلک کے خلاف ہونا، اس کے باوجود کوئی اس کا راوی ہے، اس بات کی دلیل ہے کہ ان کے علم میں کوئی ایسی چیز آئی ہے جس نے ان کے لیے خبر واحد کی مخالفت کی گنجائش پیدا کر دی ہے، یا اس کے مقابلے میں زیادہ رائج حدیث اس کے مخالف ہے یا کوئی تخصیص ان کے علم میں آئی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ امام محمدؒ کی طرف اس شرط یا معیار کی نسبت بالکل مبہم ہے کہ وہ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے برعکس خبر واحد کو قبول کرتے تھے، مثلاً شیخین سے حضرت عائشہؓ سے مروی یہ حدیث رد کر دی ہے لا نکاح الا بولی (ولی کے بغیر کوئی نکاح نہیں)، کیونکہ سیدہ عائشہؓ نے یہ حدیث روایت کرنے کے باوجود مجلس اس کے برعکس کیا ہے۔ وہ اس طرح کہ انہوں نے اپنی بھیجی حصہ بنت عبدالرحمن کا نکاح منذر بن زبیر کے ساتھ کر دیا، حالانکہ لڑکی کا باپ عبدالرحمن شام میں روپوش تھا۔ جب وہ واپس آیا تو اس نے ناراضی کا اظہار کیا، اور کہا کہ کیا میرے جیسے آدمی کے ساتھ یہی رویہ اختیار کیا جائے گا اور میری بیٹیوں کے بارے میں میری مرضی کے بغیر فیصلہ کیا جائے گا؟ حضرت عائشہؓ نے فرمایا کیا ابن منذر تجھے پابند ہے؟ ہاں عبدالرحمن ناراض ہو گئے اور اپنی بیٹی سے فرمایا ”جو معاملہ (نکاح کا) تم طے کر چکی ہو میں اسے مسترد نہیں کرتا“ ۹۲۔

اس حدیث کو رد کرنے کا نتیجہ یہ ہے کہ شیخین (امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ) بغیر ولی کے

نکاح کا جائز سمجھتے ہیں، تاہم امام ابو یوسفؒ ایسے نکاح کو ولی کی اجازت تک موقوف قرار دیتے ہیں، تا کہ اس سے ضرر کا دفع ہو جائے۔ اگر عورت بذات خود نکاح کر لے تو ہے، اپنی ذات میں تصرف کرنے کا حق حاصل ہے، جبکہ ولی اس سے اختلاف کر کے عورت کو ضرر پہنچانا چاہتا ہو، بشرطیکہ شوہر اس عورت کا کفو (ہم پلہ) ہو، تو ایسی صورت میں ولی کے بغیر ہونے والے نکاح کو فتح کرنا صحیح نہیں ہے۔ ۹۳۔

چ ۲۱۵ھ میں اس سلسلے میں امام محمدؒ نے جو انہوں نے المحوطہ ۹۴ میں بیان کی ہے، یہ ہے کہ ولی کے بغیر نکاح نہیں ہوتا۔ اگر عورت اور ولی کا اس بارے میں اختلاف ہو جائے تو حاکم وقت اس کا ولی ہوگا جس کا کوئی ولی نہ ہو۔

المبسوطہ ۹۵ میں ابوہریرہؓ کی روایت مذکور ہے کہ میں نے امام محمدؒ سے بغیر ولی کے نکاح کے متعلق دریافت کیا تو آپ نے فرمایا ”نکاح جائز ہے“۔ میں نے کہا اگر عورت کا کوئی ولی ہی نہ ہو۔ فرمایا ”اس کے نکاح کا معاملہ حکم دت کے بہرہ دیکھ جائے گا“۔ میں نے پھر عرض کیا اگر وہ کسی ایسے مقام پر رہتی ہو جہاں کوئی حاکم نہ ہو تو؟ فرمایا ”وہی کیا جائے جو مسلمین نے کیا تھا“۔ میں نے عرض کیا سفیانؒ نے کیا کیا تھا؟ فرمایا ”انہوں نے اس کا نکاح کرنے کے لیے ایک آدمی کو ولی بنادیا تھا“۔ یہ روایت بیان کرنے کے بعد امام محمدؒ نے فرمایا ”یہ بات صحیح ہے کہ امام محمدؒ نے ولی کے بغیر نکاح کے جواز میں امام ابوحنیفہؒ کے قول کی طرف رجوع کر لیا تھا“۔

یہ بات قابل تسلیم نہیں ہے کہ امام محمدؒ نے نکاح بغیر ولی کے سلسلے میں اپنی رائے سے رجوع کر لیا تھا، کیونکہ بعض کتب اصول میں مذکور ہے کہ امام محمدؒ کا مذہب یہ ہے کہ اس حدیث پر بھی عمل کیا جائے گا جس کا راوی اپنی روایت کردہ حدیث سے مختلف طرز عمل رکھتا ہو، کیونکہ اس حدیث کا راوی اپنی روایت کردہ حدیث کو کبھی بھول جاتا ہے، لیکن اس سے روایت کرنے والے سے آگے روایت کر دیتے ہیں۔ ان میں شامل بھی کبھی مذہب ہے، ۹۶۔ جبکہ شیخین اس حدیث پر عمل نہیں کرتے جس کا راوی خواص کا منکر ہو، مثلاً وہ حدیث جسے محمد بن شہاب زہری نے عمرو سے اور انہوں نے

حضرت عائشہؓ سے روایت کی ہے ایسا امراء نکحت بغیر اذن و لہیا فیکا جہا باطل، یعنی جس عورت نے بھی اپنے ولی کی اجازت کے بغیر نکاح کیا تو اس کا نکاح باطل ہے۔ پھر یہ بھی روایت ہے کہ ابن جریج نے ابن شہاب سے اس حدیث کے متعلق دریافت کیا تو انہوں نے کہا ”میں اسے نہیں جانتا۔ اسی بناء پر شیخین کے نزدیک یہ حدیث حجت نہیں ہے۔“ ۹۷۔

فخر الاسلام بزدوی لکھتے ہیں ۹۸ ”ہو سکتا ہے کہ اس اصل کے بارے میں امام محمدؒ کا قول شیخین کے قول سے مختلف ہو، تاہم انہوں نے اس سلسلے میں وارد دوسری احادیث کی بناء پر ولی کے بغیر نکاح کو ناجائز قرار دیا ہے۔“

بزدوی کی وضاحت سے اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ امام محمدؒ نے بغیر ولی کے نکاح کے بارے میں اپنے قول سے رجوع نہیں کیا تھا، خواہ راوی کے انکار کے باوجود اس کی روایت کردہ حدیث پر عمل کرنے میں شیخین سے متفق ہوں، یا ان کے خلاف، صحیح بات یہ ہے کہ امام محمدؒ راوی کے اپنی روایت سے انکار کے باوجود اس حدیث پر عمل کرتے ہیں۔ اس سے پتا چلتا ہے کہ امام محمدؒ کے نزدیک صحابی کا اپنی روایت کردہ حدیث پر عمل نہ کرنا، غیر ضروری شرط ہے۔

۲۱۶ھ راجعاً خبر واحد کا متعلق کسی عام پیش آنے والے مسئلے سے نہ ہو۔ اگر عام پیش آنے والا مسئلہ ہوگا تو اس سے متعلق روایت پھیل کر مشہور ہو جائے گی، چنانچہ علامہ الناس کے لیے اس سے آگاہ ہونے کی ضرورت کے باوجود اس کا عام و مشہور نہ ہونا اس کی صحت کو مشکوک بنا دیتا ہے۔ امام سنن ۹۹ کہتے ہیں ”اگر پیش آمدہ مسئلہ ایسا ہو جو بالعموم پیش آتا رہتا ہے تو ظاہر ہے کہ صاحب شریعت علیہ السلام نے اسے تمام لوگوں کے لیے بیان کیا ہوگا اور انہیں اس کی تعلیم دی ہوگی، اور صحیح ہے بھی اسے عمومی انداز میں آئے نقل کیا ہوگا۔ اس کے باوجود اگر روایت ان سے نقل ہو کر مشہور نہیں ہوئی تو ہم سمجھیں گے کہ اس کے بارے میں کوہو گیا ہے، یا پھر وہ منسوخ ہو گئی ہے۔“

اس شرط پر مبنی ذکر کرتے ہوئے آدھی ۱۰۰ کہتے ہیں کہ یہ شرط امام کرشیؒ اور بعض احناف کے سوا اکثر فقہاء کے نزدیک ناقابل قبول ہے۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ امام محمدؒ بھی انہی حضرات میں سے ہیں جو اس خبر واحد کو نقل نہیں کرتے جس کا متعلق بالعموم پیش آمدہ مسئلے سے ہو؟ کتب اصول

اس کی کوئی وضاحت نہیں کر سکتے، تاہم فقہی فروغ کو مد نظر رکھتے ہوئے کہا جاسکتا ہے کہ امام محمدؒ واحد کی قبولیت کے لیے اس شرط کے قائل تھے۔

اس کی ایک مثال وہ خبر واحد ہے جس میں شرمگاہ کو چھوئے سے وصول لازم ہونے کا ذکر ہے۔ یہ حدیث تہرہ بنت عثمان نامی صحابی نے روایت کی ہے، حالانکہ علامہ الناس کو اس سے عمومی لی کا سے واقف ہونے کی ضرورت ہے۔ یہ کہنا کہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ضرورت نہ ہونے کے باوجود بطور خاص اس خاتون کو اس حکم کی تعلیم دی تھی اور عام صحابہ کو شہد یہ ضرورت کے باوجود اس کی تعلیم نہیں دی تھی، جو یہ غامضی ہے۔ ۱۰۱۔

امام محمدؒ نے کصاب الآثار، المعطو اور پنی دیگر مؤلفات میں اس بات کی وضاحت کی ہے کہ شرمگاہ کو چھوئے سے وصول لازم نہیں ہے، اور اپنی رائے کے اثبات کے لیے المعطو سے دس آثار بیان کیے ہیں ۱۰۲۔

ان فروغ میں سے ایک یہ ہے کہ نماز میں قراۃ تہ فاتحہ کے ساتھ جہر اتسمیہ پڑھنا لازم ہے۔ کیونکہ حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نماز کے اندر اتسمیہ جہر پڑھا کرتے تھے لیکن احناف اور حنابلہ نے جہر اتسمیہ پڑھنے کے وجوب میں جبوری مخالفت کی ہے، کیونکہ عام پیش آنے والے واقعے سے متعلق ہونے کے باوجود یہ صحر واحد مشہور نہیں ہوئی۔ نماز تمام مسلمانوں پر فرض ہے، نماز باجماعت میں لوگوں کی بہت بڑی تعداد شریک ہوتی ہے اور یہ ہر روز کئی بار ہوتی ہے، جب کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ بھی ارشاد ہے صلوٰۃ کما رأیتموسیٰ اصلی کرتہ نماز اسی طرح پڑھو جس طرح تم نے مجھ سے پڑھتے ہوئے دیکھا ہے۔ لہذا اگر جہر اتسمیہ پڑھنا مطلب ہوتا تو یہ خبر عام ہوتی و شہرت حاصل کرتی، بالخصوص عمل کے رستے سے عام ہوتی۔ ۱۰۳۔

امام محمدؒ نے الآثار میں بیان کیا ہے کہ آپ نماز کے اندر فاتحہ کے ساتھ بسملة کے جہر امام وجوب میں امام ابوحنیفہؒ کا قول اختیار کرتے ہیں۔ ۱۰۴۔

اسی قبیل کے دیگر فروغ بھی ہیں ۱۰۵ جن میں امام محمدؒ نے وہی مسلک اختیار کیا ہے، جو آپ

کے شیخ امام ابوحنیفہؒ اور دیگر ائمہؒ نے اہل کفر سے اس خبر واحد کو قبول نہیں کرتے جس کی معرفت کسی خاص اور عام لوگوں کو ضرورت ہو۔

المختصر امام محمدؒ کی رائے یہ ہے کہ خبر واحد کی قبولیت کی ایک شرط یہ بھی ہے کہ اس کا تعلق کسی عام پیش آنے والے مسئلے سے نہ ہو۔

۱۲۱ھ یہ وہ اہم شرائط ہیں جنہیں کتب اصول نے، اپنے مضمون اور موضوع کے لحاظ سے خبر واحد کی قبولیت کے لیے ذکر کیا ہے۔ اس بات کی وضاحت پہلے گزر چکی ہے کہ امام محمدؒ یہ شرط لگاتے ہیں کہ خبر واحد اپنے سے زیادہ قوی حدیث سے معارض نہ ہو، اور عام طور پر پیش آنے والے مسئلے سے متعلق بھی نہ ہو۔ جہاں تک راوی کے اپنی روایت کے برعکس عمل کی شرط کا تعلق ہے تو اس سلسلے میں امام محمدؒ سے متفق راے غیر واضح ہے۔ اس لیے یقین سے نہیں کہا جاسکتا کہ وہ ایسی حدیث قبول کرتے تھے۔ کبھی کبھار ان کا ایسی خبر واحد کو قبول کر لینا جس کا راوی اس سے انکار کرتا ہو، اس بات کی دلیل ہے کہ کسی حدیث پر عمل کرنے کے لیے اس کے راوی کا عمل اس کے مطابق ہونا شرط نہیں ہے۔

یہاں اس بات کی طرف اشارہ کرنا مناسب ہوگا کہ امام محمدؒ خبر واحد کی قبولیت کے لیے اس کے راوی کے تعلق ہونے کو شرط قرار نہیں دیتے۔ ۱۰۶ ہر چند کہ ان کے نزدیک تمام راوی ایک مرتبے کے نہیں ہوتے، بلکہ وہ کم و بیش مراتب کے حامل ہوتے ہیں، اور یہ ایک بات ہے جس میں فقہاء وحدیثین کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اسی طرح امام موصوفؒ خبر واحد کو قیاس پر اس لحاظ سے پیش نہیں کرتے کہ اگر وہ اس کے موافق ہو تو قبول کر لیں ورنہ اسے رد کر دیں۔

### خبر واحد اور قیاس کے مابین فرق

۱۲۸ھ امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب کے نزدیک خبر واحد اور قیاس کا باہمی تعلق کیا ہے؟ اس بارے میں علمائے اصول کے اقوال مختلف ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب خبر واحد کو قیاس پر مقدم رکھتے ہیں، بشرطیکہ اس کا راوی ایسا صحابی ہو جو جوفہ و نظر میں مشہور و معروف

ہو، لیکن اگر روای یہ نہ ہو تو اس صورت میں اگر خبر واحد قیاس کے موافق ہو تو اس پر عمل کیا جائے گا اور اگر قیاس کے مخالف ہو تو صرف ضرورت کی بناء پر اور رائے کی کوئی صورت نہ ہونے کی بناء پر، سے ترک کیا جائے گا۔ ۱۰۸، تیسیر الفحویہ ۱۰۹ میں مذکور ہے، ”اگر خبر واحد اور قیاس میں تعارض واقع ہو جائے اور ان دونوں کے درمیان تطبیق کی کوئی صورت ممکن نہ ہو تو اکثر فقہاء کے نزدیک عمل اطلاق خبر واحد کو مقدم رکھا جائے گا۔ اس کے تاخیر میں امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ شامل ہیں۔“ اس کا مطلب یہ ہوا کہ امام ابوحنیفہؒ ہر حال میں خبر واحد کو قیاس پر مقدم رکھتے ہیں، خواہ اس کا روایتی فقہ ہو، یا غیر فقہی، خواہ رائے کا دروازہ بند ہوتا ہو، یا کھلا رہتا ہو۔ ۱۱۰

اگر ہم ان اقوال متعارضہ کو ترک کر دیں اور فقہی فرعات میں امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب کے اجتہاد کی نتائج سے صرف نظر کرتے ہوئے ان فقہاء سے متقول اقوال کی طرف رجوع کریں تو یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ یہ حضرات خبر واحد کو نہ قیاس پر پیش کرتے تھے اور نہ قیاس کو اس پر مقدم رکھتے تھے۔ بعض مباحثین ۱۱۱ نے امام ابوحنیفہؒ کے حوالے سے اس مسئلے پر لکھا ہے اور ثابت کیا ہے کہ امام موصوفؒ خبر واحد کو قیاس پر پیش نہیں کرتے تھے۔

جہاں تک امام محمدؒ کا تعلق ہے تو آپ کی کتاب الاصل میں مذکور ہے ۱۱۲ ”کیا خیال ہے، اگر ایک آدمی نے وضو کیا اور کھلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا بھول گیا؟ یا تنہی آدمی کھلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا بھول گیا اور اسی حالت میں اس نے نماز ادا کی؟ اس کا جواب دیتے ہوئے آپ نے فرمایا ”اگر یہ بھول وضو کی صورت میں ہوئی ہے تو اس کی نماز مکمل ہے، لیکن اگر غسل جتنا بت یا طہر جنس میں بھول گیا ہے تو پھر کھلی کرے اور ناک میں پانی ڈالے اور نماز کا اعادہ کرے۔ میں نے کہا دونوں میں یہ اختلاف کیوں؟ آپ نے فرمایا یہ دونوں صورتیں قیاس کے اعتبار سے تو برابر ہیں مگر ہم قیاس کو اس اثر کی وجہ سے چھوڑ دیں گے جو حضرت عبداللہؓ میں مہاس سے متقول ہے۔“

اہل عہدہ کی اس رائے کا رد کرتے ہوئے کثر نماز میں فقہاء لگانے سے نماز باطل ہو جاتی ہے مگر وضو نہیں فوقی فرماتے ہیں، ”اس سلسلے میں اگر حادثہ نہ ہو تو جب قیاس اہل مدینہ کفر کے مطابق ہوتا لیکن حدیث کی موجودگی میں قیاس کی کوئی حیثیت نہیں ہے اور نہ قیاس کرنا

مناسب ہے، لہذا یہ کہ وہ احادیث کے تابع ہوئے۔ ۱۱۳

امام مالک ۱۱۳ کی پیروی سے یہ بھی کہ اگر نرذکی حالت میں آدمی کا بلا ارادہ وضو ٹوٹ جائے، تو واپس چلا جائے، وضو کرے اور جہاں نماز چھوڑی تھی وہیں سے آگے بڑھے۔ پھر انہوں نے اس سے رجوع کر لیا اور یہ مسلک اختیار کیا کہ اس پر لازم ہے کہ وضو کرنے کے بعد از سر نو نماز ادا کرے۔ امام محمد نے امام ابو یوسف (امام مالک) کے اس رجوع پر گرفت کی، کیونکہ یہ حدیث سے قیاس کی طرف رجوع ہے، جبکہ وہ قیاس کا احادیث کے بالمقابل ترک کر دیتے ہیں۔

اس مسئلے میں قیاس کی وجہ یہ ہے کہ طہارت اسی طرح بقائے نماز کی شرط ہے، جس طرح اس کے آغاز کی شرط ہے، لہذا جس طرح نماز کا آغاز اس شرط کے بغیر درست نہیں ہے، اسی طرح اس کا باقی رہنا بھی اس کے بغیر درست نہیں ہے۔

اس سلسلے کی احادیث یہ ہیں۔ سیدہ عائشہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: «عَفَا وَ دَعَا أَوْ دَعَا أَمْدَى لِي صَلَواتُهُ فَلْيَصْرِفْ وَلْيَتَوَصَّاهُ وَلْيَسْأَلْ عَلِيَّ مَا مَضَى مِنْ صَلَواتِهِ مَا لَمْ يَكْمُلْ»۔ یعنی "جیسے نماز کے دوران میں تھے آجائے، یا اُس کی تکبیر بھوت پڑے، یا اس کی مذی خارج ہو جائے تو اسے لوٹ جانا چاہیے، وضو کرے اور جہاں نماز چھوڑی تھی، وہیں سے آگے بڑھے، بشرطیکہ اس دوران میں اُس نے کسی سے بات چیت نہ کی ہو"۔ اس کے علاوہ حضرت ابو بکرؓ، عمرؓ، ابن مسعودؓ اور ابن عباسؓ کے متعلق مروی ہے کہ انہوں نے وضو کرنے کے بعد از سر نو نماز پڑھنے سے بچے وہیں سے شروع کی، جہاں چھوڑی تھی۔ ۱۱۵

یہ بات کی دلیل ہے کہ جب امام محمدؒ کے نزدیک حدیث صحیح ہوئی تو وہ قیاس کی طرف دیکھتے تک نہ گئے، خواہ ایسا اصل موجود ہوتا جس پر قیاس کیا جاسکتا ہو، اور خواہ اصل اور فرع کے درمیان کوئی علت جامعہ نہ کیوں نہ موجود ہوئی۔ میرا خیال یہ ہے کہ حاکم بن محمد نے امامہ غدا جب سے مقبوس آراء اور فقہی فروع میں جہتاد کے قیاس کی ان مختلف تقسیموں کو اختیار کیا، تا کہ اس کے اصل اور علت میں موافقت پیدا ہو جائے، چنانچہ انہوں نے خبر و اہد اور اپنی ان اختیار کردہ تقسیموں کے درمیان تعلق کو واضح کرنے کی کوشش کی، لیکن جو چیز ایک مسلم حقیقت کے

طور پر سامنے آئی ہے، وہ یہ ہے کہ محدث فقہاء، حاکم بن محمد، علی بن ابی حمزہ و ساجد نقیہوں نے کبھی آشکارہ نہ کیے۔ ہر امام حدیث پر عمل کرتا تھا، بشرطیکہ اس کے نزدیک حدیث کی صحت ثابت ہو جائے۔ اگر حدیث پر نہ رائے کو ترجیح دیتے تھے در نہ اجتہاد اپنی کو۔ اس بارے میں حتیٰ مشہور آراء ہیں کہ انہیں بیان کرنے کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔ ۱۱۶

### حدیث مرسل

۲۱۹ھ روایت کے لحاظ سے سنت کی دوسری قسم وہ ہے جس کی سند متصل نہ ہو۔ راوی اور مروی حد (جس سے روایت کی گئی ہے) کے درمیان واسطہ بیان کرنے کی شرط نہ ہونے کی وجہ سے اسے مرسل بھی کہا جاتا ہے۔ ۱۱۷ مرسل حدیث کی تعریف کے بارے میں محدثین اور علمائے اصول کے درمیان اختلاف ہے۔

علمائے حدیث مرسل کی یہ تعریف کرتے ہیں "تاہی کہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا"۔ اس بارے میں تمام تابعین برابر ہیں۔ بعض محدثین نے اس تاہی کو خاص کیا ہے جس نے جماعت صحابہؓ پر گواہی ہو، اور ان کی مجلس میں بیٹھا ہو، چنانچہ محدثین کے نزدیک مرسل وہ حدیث ہے جس کا وہ صحابی راوی ساقط ہو جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور تاہی کے درمیان واسطہ ہے۔ ۱۱۸

علمائے اصول حدیث مرسل کی یہ تعریف کرتے ہیں: "صحابی کے علاوہ کسی شخص کا یہ کہنا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔۔۔" اس میں تابعی وغیرہ سب برابر ہیں۔ اگر سلسلہ سند میں سے ایک راوی ساقط ہو تو اسے حدیث مقطوع کہا جاتا ہے، اگر ایک سے زائد راوی ساقط ہوں تو اسے حدیث معضل کہا جاتا ہے۔ اس طرح علمائے اصول کے نزدیک حدیث منقطع اور حدیث معضل، مرسل کی اقسام ہیں۔ ۱۱۹

مرسل کی ایک قسم وہ ہے جسے کسی صحابی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بغیر روایت کیا ہو، یعنی اس سے کسی دوسرے صحابی نے وہ حدیث بیان کی ہو اور اس نے اسے آگے روایت

کر دیا ہو۔ اسکی حدیث کے تحت ہونے کے بارے میں علماء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔ ۲۸ اختلاف جو کچھ ہے وہ اس مسئلے میں ہے جس کی تفسیر محدثین اور علماء اصول کے ہاں مختلف ہے، چنانچہ امام ابوحنیفہ، امام مالک، اور امام احمدی رائے یہ ہے کہ پہلی عین صدیوں کی حدیث پر عمل کیا جائے، کیونکہ ثقہ تابعین نے حدیث مسئلے بیان کی اور ان سے مروی یہ حدیث قبول کر لی گئی۔ اس بارے میں یہاں تک کہا گیا ہے کہ مسائل کو رد کرنا ناسک بدعت ہے جو دو صدیوں کے بعد پیدا ہوئی ہے۔ ۱۲۱

امام شافعی اس حدیث مسئلے پر عمل کرتے ہیں، جس کا راوی کہا رہا یمن میں سے ہو، اور اس کی حدیث کی قرآن یا سنت شہورہ سے تاکید ہوئی ہو، بشرطیکہ اس پر سلف کا عمل مشہور ہو، یا کسی دوسرے سے وہ متصل ہو، ۱۲۲ لیکن اہل ظاہر حدیث مسئلے کو ٹیکہ زور دیتے ہیں۔ ۱۲۳

### حدیث مسئلے کے بارے میں امام محمد کا نقطہ نظر

۲۲۰ھ امام شافعی نے کتاب الرد علی محمد بن الحسن ۱۲۳ میں اہل مدینہ کی حدیث کے بارے میں لکھا کہ کرتے ہوئے لکھا ہے ”میں خبری سے مسلم بن خالد نے ابن ابی حنین سے، انہوں نے عطاء، حاکم، عیسیٰ اور حسن سے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے سال کے خلیفے میں رشتہ فرمایا لا یقتل مسلم بکافر یعنی کسی مسلمان کو کسی کافر کے بدلے قتل نہ کیا جائے گا۔“ یہ حدیث بیان کر کے امام شافعی کہتے ہیں کہ یہ مسئلہ ہے۔ اس کے بعد بیان کرتے ہیں کہ ہم نے (امام محمد سے) کہا ”کیا آپ امام زہری کی اس حدیث مسئلے کو قبول کریں گے جو انہوں نے رسول اللہ یا ابوبکر یا عمر یا عثمان کے حوالے سے روایت کی، تاکہ اس کی حدیث مسئلے کو آپ کے سامنے بیوروہل پیش کریں؟“ آپ نے فرمایا ”نہیں کی بیان کردہ حدیث قبول نہ کی جائے زہری تو تائبند ہر مسل (حدیث مسئلے بیان کرنے والے) ہیں۔“

امام محمد نے الاصل، ۱۱۵، لا تقار ۲۹ اور المحیة ۱۲۷ میں اہل احادیث روایت کی ہیں، جن کی سند متصل نہیں ہے، لیکن اس کے باوجود انہیں قبول کیا ہے۔ کبھی وہ کھس سند بھی بیان نہیں

کرتے اور صرف اتنا کہتے پر اکتفا کرتے ہیں کہ محمد نے امام ابوحنیفہ سے انہوں نے اپنے شیخ سے ۱۱۸ھ اور اس طرح اسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حوالے سے امام ابوحنیفہ سے بیان کر دیتے ہیں۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ وہ حدیث مسئلے کو قبول کرتے تھے، اور جب ان کی مطلوبہ شرائط راوی میں پوری ہوں، وہ تابعی اور تابعی تابعی کی حدیث مسئلے میں کوئی فرق نہیں کرتے، بشرطیکہ اس کا مضمون ان کے گزشتہ معیارات کے ساتھ متعارض نہ ہو۔ ۲۹

احناف کی کتب اصول اس بات میں واضح ہیں کہ دوسری اور تیسری صدی کی مسائل ان کے علماء کے قلوب کے مطابق تھیں، ۱۲۰ فقہ امام شافعی کی روایت، حدیث مسئلے کے بارے میں امام محمد کے موقف سے متعارض ہے، اسی طرح جب شہاب زہری کے بارے میں بھی امام موصوف کے موقف سے مختلف ہے، کیونکہ المعوطا میں مذکور ہے کہ امام شہاب زہری ۱۲۱ھ کو اہل مدینہ میں سے روایت ۱۲۲ حدیث کا سب سے بڑا فقہ اور عالم شمار کرتے ہیں۔ یہ وہ بات ہے جس پر ابن شہاب کے بارے میں علماء کا اتفاق ہے۔ ۱۲۳ علماء ثقہ و حدیث ان کی امامت پر متفق ہیں۔ جب امام زہری معین احادیث بیان کرنے کے اعتبار سے اپنے معاصرین میں سب سے بڑے حافظ اور سب سے اچھے تھے، تو صورت میں وہ فقہ راہ رسال کیوں کر ہو گئے؟

حقیقت واقعہ یہ ہے کہ امام شافعی اس سے کہیں بلند پالہ ہیں کہ وہ امام محمد پر اس قسم کی بہتان تراشی کریں۔ اسی طرح امام محمد بھی اس سے باتا ہیں کہ وہ امام شافعی کے ساتھ اخلاقی سطح سے گریز کر ملی مباحث کریں، کیونکہ وہ اپنی زندگی میں علمی منافقت سے آشنا ہی نہ تھے۔ ان کے علمی مکالموں کا مقصد حق کے اعتبار کے علاوہ کچھ نہ تھا۔ اس سے کبھی آپ کی یہ خواہش نہ ہوتی کہ اپنے مد مقابل پر غالب آجائیں، خواہ صحیح اور حق کا طریق اختیار کر کے، یا غلط طریق اختیار کر کے، تو پھر کیا یہ انرا ام الکلام کے کسی راوی نے گمراہ ہے، یا کسی ساحر شافعی تھینے؟

الام کی امام شافعی کی طرف نسبت پر مومنین، دو علماء مشفق نہیں ہیں۔ ۱۲۴ ہر چند کہ عمومی لحاظ سے وہ انہی کی ثقہ کا نمونہ پیش کرتی ہے۔ جن لوگوں کا خیال ہے کہ یہ کتاب امام شافعی کی تالیف ہے، ان کا اس پر اتفاق نہیں ہے کہ آیا انہوں نے اسے عراق میں تالیف کیا تھا، یا مصر میں؟

اسی بناء پر اس میں بھی اختلاف پیدا ہو کر یہ ان کی کتب قدیمہ میں سے ہے یا کتب جدیدہ میں سے؟ اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ کتاب الرد علی محمد بن الحسن میں مذکور یہ بات کہ امام محمدؒ کی مرسل قبول نہیں کرتے تھے، اور یہ کہ ہر کسی کو قبیح لا رسال ہیں، محل نظر ہے۔ مزید برآں حدیث مرسل کو قبول کرنے اور امام زہری کے بارے میں امام محمدؒ کی ثبت رائے کا ثبوت اس شک کو دور کرنے تک پہنچا دیتا ہے کہ امام محمدؒ کے نزدیک حدیث مرسل قابل قبول ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ حدیث مرسل امام محمدؒ کے نزدیک قبولیت کا درجہ رکھتی ہے، بشرطیکہ اس کا راوی ثقہ ہو، اور یہ حدیث کتاب اللہ، حدیث مشہور، اتواتر یا عام ثقہ ہی کا درجے کے خلاف نہ ہو۔ ﴿۲۲۱﴾ قبولیت حدیث کے بارے میں امام محمدؒ کا بھی منہج ہے۔ مزید چند مسائل ایسے ہیں جو اس منہج سے متعلق ہیں، اور ان کا آپ کی فقہ پر اثر ہے۔ یہ مسائل درج ذیل ہیں:

۱۔ راویوں کی درجہ بندی  
۲۔ احادیث متعارضہ کے حلقہ آپ کا موقف  
۳۔ جہاں تک ممکن ہو، دو متعارض حدیثوں پر عمل  
۴۔ سماع اور کتابت کے مابین تعلق

۱۔ راویوں کی درجہ بندی

المصوفا ۱۳۲ میں امام، لکن حضرت ابو ہریرہؓ کے حوالے سے اہل مدینہ کی رائے بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ عیدین کی تکبیرات میں لوگوں کا اختلاف ہے۔ جو مسلک میں نے اختیار کیا ہے وہی حسن ہے، ہرگز نزدیک اس حسن میں افضل روایت وہ ہے جو ابن مسعود سے مروی ہے۔

بلشعبہ ابن مسعود سے مروی حدیث کو اس بناء پر فضیلت یا ترجیح دی جاتی ہے۔ قطع نظر اس سے کہ وہ کون سی کی درس گاہ کے پہلے استاد تھے۔ کیونکہ وہ حضرت ابو ہریرہؓ کے مقابلے میں بڑے فقیہ تھے۔ ۱۳۷

احادیث متعارضہ کے بارے میں امام محمدؒ کا موقف

﴿۲۲۲﴾ میں پہلے بیان کر چکا ہوں کہ فقہاء کا اس امر پر اتفاق ہے کہ تمام راوی ایک درجے کے نہیں ہوتے، بلکہ ان کے درجات و مراتب مختلف ہیں، تاہم اس درجہ بندی کے اسباب کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔ یہ اختلاف ان کے اپنے اپنے نقطہ نظر کی بناء پر ہے۔ چونکہ ہر غلط اور ملالتے کے باشندوں نے انہی میں سے چار یا دو کا یہ ہے جو ان کے ہاں رہائش پذیر تھے، لہذا ان کے نزدیک دوسروں کی نسبت وہی روایت کے بڑے عالم اور زیادہ ثقہ تھے۔ امام محمدؒ راویوں کے درمیان درجہ بندی فقہی بصیرت اور طویل صحبت کے اعتبار سے کرتے ہیں، چنانچہ الحجۃ ۱۳۵ کے باب تکبیرات العیدین میں بیان کرتے ہیں: "اہل مدینہ کا مسلک یہ

۱۔ راویوں کی درجہ بندی  
۲۔ احادیث متعارضہ کے حلقہ آپ کا موقف  
۳۔ جہاں تک ممکن ہو، دو متعارض حدیثوں پر عمل  
۴۔ سماع اور کتابت کے مابین تعلق

۱۔ راویوں کی درجہ بندی

﴿۲۲۲﴾ میں پہلے بیان کر چکا ہوں کہ فقہاء کا اس امر پر اتفاق ہے کہ تمام راوی ایک درجے کے نہیں ہوتے، بلکہ ان کے درجات و مراتب مختلف ہیں، تاہم اس درجہ بندی کے اسباب کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔ یہ اختلاف ان کے اپنے اپنے نقطہ نظر کی بناء پر ہے۔ چونکہ ہر غلط اور ملالتے کے باشندوں نے انہی میں سے چار یا دو کا یہ ہے جو ان کے ہاں رہائش پذیر تھے، لہذا ان کے نزدیک دوسروں کی نسبت وہی روایت کے بڑے عالم اور زیادہ ثقہ تھے۔ امام محمدؒ راویوں کے درمیان درجہ بندی فقہی بصیرت اور طویل صحبت کے اعتبار سے کرتے ہیں، چنانچہ الحجۃ ۱۳۵ کے باب تکبیرات العیدین میں بیان کرتے ہیں: "اہل مدینہ کا مسلک یہ

معاہدے میں ہو گیا ہے۔ حضرت ابو بکرؓ کے مشورے کو قبول کرتے ہوئے، مشرکین سے ذبیہ قبول کر رہے اور ان کے قتل کرنے کے بارے میں حضرت عمرؓ کی رائے کو قبول نہ کیا، تو اس کے بعد یہ ارشاد الہی نازل ہوا: "ما کان لنبی ان یسکون لہ اسری حتی ینقض فی الارض توبیوں عرض السلیا واللہ برید الاخرة و للہ عزیز حکیم۔" (لولا کتاب من اللہ سبق لعمسکم فیما اخذتم عذاب عظیم) ۸ (کسی نبی کے لیے یہ دنیا نہیں ہے کہ اس کے پاس قیدی ہوں، جب تک کہ وہ زمین میں دشمنوں کو، بھی طرح کچل کر نہ دے۔ تم لوگ دنیا کے فائدے سے چاہتے ہو، مگر اللہ کے پیش نظر آخرت ہے، اور اللہ غالب اور حکیم ہے۔ اگر اللہ کا نوشتہ پہلے نہ لکھا جاتا تو جو چاہتے لوگوں نے کیا ہے، اس کی پاداش میں تم کو بڑی سزا دی جاتی)۔

معاہدہ اصول اور فقہاء کے درمیان اجتہاد رسول کے بارے میں اختلاف ہے کہ کیا آپ کو اجتہاد کا حق حاصل ہے، اور کیا آپ نے اجتہاد کیا ہے؟

چونکہ اس موضوع پر فقہاء و صحائے اصول کے طویل مباحث ہیں، وہ اور اس مسئلے میں شدید اختلاف ہے۔ بعض کا مسلک یہ ہے کہ رسول اکرمؐ کو سرے سے اجتہاد کا حق حاصل ہی نہیں ہے، کیونکہ آپؐ اتباعِ وحی کے پابند ہیں، نیز یہ کہ آپؐ پیش از ہدٰی سوال کا جواب دینے کے لیے وحی الہی کا انتظار کیا کرتے تھے۔ مگر یہ برادرِ وحی کے مقابلے میں اجتہاد اور اجتہادِ مذکور تر ہے، کیونکہ اجتہاد میں جو بہر حال خطا کا امکان موجود ہے اور وحی میں بالکل نہیں، جیسے کہ یا قرآنی۔ مگر ما یسطق علی الہوی ان ہو الا وحی یوحی۔ (اور نہ وہ اپنی خواہش سے کوئی بات کہتے ہیں، وہ تو صرف وحی ہے جو اتاری جاتی ہے)۔ رسول اکرمؐ کے صدر ہونے والی ہر چیز کو وحی الہی پر منحصر قرار دیتی ہیں۔ اگر آپؐ کو اجتہاد کرنے کا اختیار ہوتا تو پھر آپؐ کا ہمہ تن کلام وحی کی بناء پر صادر ہونا قرار نہ پاتا۔

بعض فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ بلاشبہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سب سے پہلے تو وحی الہی کا انتظار کرنے کے پابند تھے، لیکن اگر وحی آمدہ مسئلے کے فوت ہونے کا اندیشہ ہوتا اور اس بارے میں آپؐ پر وحی نازل نہ ہوتی، تو پھر آپؐ کو اجتہاد کا اختیار تھا۔

ایک دوسرے یہ بھی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم جنگی احکام اور دنیوی امور کے بارے میں اجتہاد پر مامور تھے، لیکن ان کے علاوہ احکام کے لیے نہیں۔ ۱۳۔

چونکہ جمہور فقہاء اور صحائے اصول کا مذہب یہ ہے کہ اجتہاد کرنا رسولؐ کے لیے جائز ہے ۱۴ اور آپؐ نے اجتہاد کیا بھی ہے، نیز آپؐ کا اجتہاد کی صحیح موضوع کے ساتھ خاص نہیں تھا۔ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب کریم میں خود آپؐ کو مشورہ کرنے کا حکم دیا ہے: "و مشاورہم فی الامر" ۱۵ (اور دین کے کام میں ان مسلمانوں کو بھی شریک مشورہ رکھو)۔ یہ مشورے کا حکم صرف ان معاملات کے بارے میں ہے جن کا فیصلہ آپؐ بذریعہ اجتہاد کرتے تھے، نہ کہ ان معاملات کے بارے میں جن کا فیصلہ آپؐ وحی کے ذریعہ کرتے تھے۔ ۱۵ اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپؐ نے بہت سے احکام کی علت (cause) بیان فرمائی۔ فقہانِ جامع علت کی موجب ہوتی ہے، جو اس تکلیف بھی ہو اور یہی اصل قیاس ہے۔ ۱۶ مثلاً آپؐ نے کسی عورت کو اس کی پھوپھی اور خالہ پر بیاہ کرانے کی علت بیان کرتے ہوئے یوں نہایت فرمائی: "نکم اذا فعلتم ذلک قطعتم اورحاکم، یعنی جب ایسا کر دے تو یہی رشتہ داروں کے خاتمے کا رنگ بن کر رہے۔" اسی طرح مروی ہے کہ آپؐ احکام کو ان کے فقہاء، سہاب اور مختلف مکاتب میں بیان کر کے نکھاتے تھے۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ فقہاء (similar) کا حکم دیتی ہوتا ہے جو اس کی مکمل (exact equivalent) کا ہوتا ہے، اور یہ کہ فقہان اور اسبابِ نبوی اور اشبات کے لحاظ سے احکام میں مؤثر ہوتے ہیں۔ دیکھیے ایہ حضرت عمرؓ میں جو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس یہ کہنے کی غرض سے جا رہے ہیں کہ اے اللہ کے رسول! آج مجھ سے بہت بڑا کامزدار ہو گیا کہ میں نے روزے کی حاکم میں نبوی کا بوسہ لے لیا ہے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس کے جواب میں ان سے فرماتے ہیں کیا خیاں سے تمہارا، کہ اگر تم روزے کی حالت میں پانی سے کھلی کرو؟ حضرت عمرؓ جواب میں کہتے ہیں کہ اس سے تو روزے میں کوئی فرق نہیں آتا۔ یہی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا قطعتم (پھر روزہ مکمل کرو)۔ (بوسہ دینے سے بھی روزے میں کوئی فرق نہیں آتا)۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تو اس سے بڑھ کر عقل سیمہ اور دل کو قیور رکھنے والے انسان تھے، جو دوسروں سے کہیں



مکر دوسرے دورادویوں نے ان کے ناپاک اور حرام ہونے کی حدیث بیان کی۔ ترجیح کی اس نوع کا ذکر امام مہدوی نے السیر المکبیر میں کیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ علماء کے تین گروہ ہیں اہل شام، اہل عراق اور اہل عراق، لہذا جس قول پر ان میں سے دو فریقوں کا اتفاق ہو، میں اسی کو اختیار کر لیتا ہوں اور جس میں صرف ایک فریق ہوا، اسے میں ترک کر دیتا ہوں۔

لیکن شیخین کا یہ مسلک نہیں ہے، کیونکہ ان کے نزدیک کثرت عدد حجت میں قوت کا باعث نہیں ہے۔ امام نسائی نے شیخین کی تائید کی ہے، تاہم ان کی اس تائید کی بنیاد یہ ہے کہ کثرت عدد کی بناء پر ترجیح کا مطلب خبر واحد کی حجت کو کلی طور پر کمرور کرنا ہے۔ یہ وہ چیز ہے جسے امام محمد کثرت عدد کی بناء پر ترجیح دیتے وقت غلط نہیں رکھتے۔ اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ جماعت کا قول، اسی کی آدمی کے قول کے مقابلے میں کلی طور پر زیادہ قوی، یہ سب سے زیادہ دورادہ فادہ ہم کے زیادہ قریب ہوتا ہے، کیونکہ ہر راوی کی بیان کردہ حدیث ظن کا فائدہ دیتی ہے، اور یہ ایک واضح حقیقت ہے کہ کثیر تعداد میں ظن آگے ہو جائے گا تو وہ ظن اغلب بن جاتا ہے، حتیٰ کہ وہ یقین کے درجے کو پہنچ جاتا ہے۔ ۱۳۹

امام محمد فرماتے ہیں کہ جب دو ہم مختلف حدیثیں سنیں تو اس دونوں میں سے صرف اسے بیجا چاہیے جو حق پرستی ہونے کے لحاظ سے زیادہ شہرت کی حامل ہو، پس اسی کو اختیار کیا جائے اور دوسری کو ترک کر دیا جائے۔ ۱۴۰

کتاب الصحیح کے ”باب الوتر“ میں فرماتے ہیں کہ وتر کے بارے میں مختلف و متعارض احادیث منقول ہیں۔ ہم نے ان میں سے سب سے زیادہ ثقہ کو اختیار کیا ہے۔ پھر ہم اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ وتر زین پر ادا کیے جائیں، سوری پر ادا نہ کیے جائیں، کیونکہ فقہاء نے وتر کے بارے میں جتنی شدت اختیار کی ہے، نماز چکا کے نہ عداوہ کسی اور نماز کے بارے میں اتنی شدت اختیار نہیں کی۔ بعض فقہاء کہتے ہیں کہ وتر اکی سنت ہے جس کا ترک کرنا منسب نہیں ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ وتر واجب ہیں۔ اس مسئلے میں وہ اس حدیث رسول کو بطور دلیل پیش کرتے ہیں جس میں آپ نے فرمایا: *والله لقد زادكم صلوة يعني الوتر* (بے شک اللہ تعالیٰ نے تم پر ایک

اضافی نماز، زام کی ہے، یعنی وتر)۔ پس اگر فقہاء کسی معاملے میں سختی سے کام میں، مگر اس کے بارے میں احادیث مختلف ہوں تو ان میں سے زیادہ ثقہ کو اختیار کر کے اسی طرح وتر کے بارے میں احادیث مختلف ہیں۔ چنانچہ روایت ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے نماز وتر ادا کرتے تھے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی یہی طرح عمل مروی ہے، لہذا ہم نے ان احادیث میں سے اسی کو اختیار کیا ہے جو سب سے زیادہ ثقہ، حق کے زیادہ قریب اور وتر کے بارے میں شدت پر مبنی ہے۔ ۱۴۱

امام محمد احادیث کے تعارض، یا ان میں اختلاف کی صورت میں احتیاط کو ملحوظ خاطر رکھتے ہوئے ایک کو دوسرے پر راویوں کی کثرت تعداد کی بنا پر ترجیح دیتے ہیں، یا اسے اختیار کرتے ہیں جو صحت کے لحاظ سے زیادہ شہرت کی حامل ہو، اور روایت کے لحاظ سے زیادہ ثقہ ہو۔ اگرچہ راویوں کی کثاہت کے حوالے سے فقہاء کے معیارات مختلف ہیں۔

### دو حدیثوں پر عمل

۲۳۳ھ امام محمد اس وقت تک ایک حدیث کو دوسری حدیث پر ترجیح نہیں دیتے، جب تک ان دونوں میں تطبیق ممکن ہو یا دونوں پر عمل کیا جاسکا ہو۔ امام نسائی فرماتے ہیں کہ اگر دو حدیثوں میں سے ایک میں کسی ایسی بات کا اضافہ ہو جو دوسری میں بیان نہیں ہوئی، تو اس صورت میں اگر مذہب یہ ہے کہ جب دونوں کا راوی ایک ہی ہو تو وہ حدیث قوی کی جائے جو اضافے کی حامل ہے۔ روای کی قلت مضبوط اور سارے اس کی غفلت کی بناء پر اضافے کو حذف نہیں کیا جاسکتا۔ اس کی مثال دو حدیث ہے جس کے راوی حضرت عبداللہ بن مسعود ہیں کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا: *إذا اختلف المتابعان والسلمة قائمة بعينها تحلفا وتروا*، یعنی پانچ اور مشتری کے درمیان اختلاف ہو جائے اور سارا تجارت اپنی اصل حالت میں موجود ہو، تو وہ دونوں حلف اٹھائیں اور سودا منسوخ کر دیں۔ دوسری حدیث میں یہ اضافہ مذکور نہیں ہے، لہذا ہم نے اس حدیث کو اختیار کیا ہے جس میں اضافہ ثابت ہے، ہر ہم حکم یہ لگاتے ہیں کہ دونوں فریق حلف

صرف اس صورت میں افہامیں گے جب سامان تجارت موجود ہوگا۔ امام محمد اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ ہم دونوں حدیثوں پر عمل کریں گے، کیونکہ ان دونوں پر عمل کرنا ممکن ہے، لہذا ہم عمل کرنے کے لحاظ سے کسی ایک کو دوسری پر ترجیح نہیں دیں گے۔ ۱۳۲

سماع، ضبط اور کتابت کے درمیان

۳۲۵ھ امام ابوحنیفہؒ ضبط احادیث کے سلسلے میں گرجز بیت کا راستہ اختیار کرتے ہیں کہ راوی اپنی سماعت کردہ حدیث کو سماع اور قلم کے وقت سے لے کر آگے میں نہ کرنے تک یاد رکھے، جبکہ امام محمدؒ لوگوں کی آسانی کے پیش نظر رخصت کو اختیار کرتے ہیں، اور فرماتے ہیں کہ اس کی صوابت پر احتجاج کیا جائے، بشرطیکہ وہ معروف ہو۔ ۱۳۳

المعتدل فی اصول الفقہ ۱۳۵ کے مصنف لکھتے ہیں کہ اگر راوی نہایت کتاب میں لکھی ہوئی روایت کی سماعت کا ذکر کرے، نہ اس کے پڑھنے ہی کا لیکن اس کا غالب ظن یہ ہے کہ اس نے روایت کو نہ، یا اسے لکھا ہوا پڑھا ہے تو فطری طور پر ایسی صورت میں لوگوں کا اختلاف ناگزیر ہے، اسی لیے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ایسے آدمی کے لیے نہ اس حدیث کو روایت کرنا جائز ہے، نہ اس کی اس روایت پر عمل کرنا، کیونکہ وہ یہ نہیں کہہ سکتا کہ مجھ سے ظن ہے یہ حدیث بیان کی ہے، اور نہ اسے معلوم ہے کہ کس نے اسے بیان کیا ہے۔ اسی طرح اس قسم کے آدمی کی گواہی بھی جائز نہیں ہے، جبکہ امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک ایسے آدمی کے لیے آگے روایت کرنا جائز ہے اور اس کی روایت کردہ حدیث پر عمل کرنا بھی لازم ہے، کیونکہ صحابہ کرامؓ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی لکھی ہوئی احادیث پر عمل کرتے تھے۔

۳۲۶ھ احکام فقہ کے دوسرا سی، اصولوں اور مضامین پر گفتگو کرنے کے بعد مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس بات کی طرف اشارہ کر دیا جائے کہ امام محمدؒ کے نزدیک ان دونوں کا باہمی تعلق کیا ہے اور ان دونوں میں مذکور عام اور خاص کا آپس میں کیا تعلق ہے؟

یہ بات معلوم ہے کہ سنت کا مرجع کتاب اللہ کے بعد آٹھواں ہے، اور یہ کہ سنت ساری کی ساری

قرآن کریم کے محتاج بیان الفاظ اور احکام کی تفسیر ہے۔ یہ تفسیر بھی کتاب اللہ میں مذکور کی حکم کی تاکید کی صورت میں ہوتی ہے، ۱۳۶۔ لکھی جمل اور مشترک کی وضاحت کی صورت میں ہوتی ہے، یا عام کی تخصیص اور مفرد الفاظ و احکام میں سے مطلق کو مفید کرنے کی صورت میں ہوتی ہے۔ اسی طرح بھی یہ تفسیر صحیح کی صورت میں ہوتی ہے۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ قرآن پر عمل، سنت پر عمل کو مستلزم ہے، بشرطیکہ سنت قرآن کے ساتھ ہی اصول کے مطابق وابستہ ہو جو ہم نے ابھی بیان کیا ہے۔ [یعنی مختلف انداز میں اس کی تفسیر ہو]۔ یہ بات میں بیان کر چکا ہوں کہ سنت جب متواتر ہو، یا مشہور ہو تو وہ کتاب اللہ کے عام کی تخصیص اور اس کے مطلق کو مفید کرتی ہے۔ اس کے ذریعے کتاب اللہ کے احکام پر اضافہ کیا جاسکتا ہے۔ حتیٰ عنائے اصول نے اس اضافے پر صحیح کا اطلاق کیا ہے۔ ۱۱۴ھ کی وجہ یہ ہے کہ سنت متواتر اور درست مشہورہ ایسے ہے جیسے قرآن کی نہں ہو، لہذا اپنی قطعی دلائل کے لحاظ سے نص قرآن میں بڑی قوت ہوتی ہے۔

جہاں تک جزو احد کا تعلق ہے تو وہ اپنی قطعی دلائل کی بناء پر نہ کتاب اللہ کے عام کی تخصیص کر سکتی ہے، نہ اس کے مطلق کو مفید کر سکتی ہے اور نہ اس کے ذریعے اس کے احکام پر اضافہ کیا جاسکتا ہے۔ صرف اس پر عمل کرنا لازم ہوتا ہے اور اس۔ اس کے ذریعے واجب ثابت ہوتا ہے نہ کفر فرض۔ اس کی ایک مثال یہ حدیث ہے لا صلوة الا بعد اتمام الکتابت، یعنی سورۃ فاتحہ کے بغیر نماز نہیں ہوتی۔ یہ حدیث اس اور شاذ الیٰ کی تخصیص نہیں کر سکتی، ہاں سورۃ فاتحہ کے بغیر نماز نہیں ہوتی۔ یہ حدیث اس پر عمل کرنا لازم ہوتا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ غیر واحد ہے جو موجب عمل تو ہے، موجب علم نہیں ہے، لہذا قرآن کی چھٹی قراءت آسانی سے ہو سکتی ہے، وہ فرض ہوگی، یا رکن ہوگی جو اس نص قرآنی سے ثابت ہے، اور متعین طور پر سورۃ فاتحہ کی قراءت واجب ہوگی، جس کا ترک کرنا مکروہ ہوگا، تاہم اس کے بغیر نماز باطل نہ ہوگی۔ ۱۳۸

عام و خاص

۳۲۷ھ اس سے مراد وہ لفظ ہے جو ایک معلوم و متعین فرد یا چند معلوم و متعین افراد پر دلائل کرتا

ہے اور تخصیص کا مطلب ہے کہ "عام" میں جو بہت سے افراد شامل تھے، ان میں سے ایک معلوم و متعین فرد یا چند معروف و متعین افراد کو نکال لیا جائے، یا اس کا مطلب یہ بتا دیا جاتا ہے کہ لفظ "عام" سے حقوق جو حکم ہے وہ اس کے تمام افراد کا حکم نہیں ہے، بلکہ ان میں سے صرف ایک معلوم و متعین فرد یا چند معلوم و متعین افراد کا حکم ہے۔ اس کے بالکل برعکس لفظ "عام" کی تعریف یوں کی جاتی ہے کہ اس سے مراد وہ لفظ ہے جو بتاتا ہے کہ وہ اپنے اندر ان تمام افراد کو لیے ہوئے ہے جو اس کے تحت آ سکتے ہیں، بغیر اس کے کہ ان کی کوئی حد ہو۔ ۱۳۹

"خاص" کے قطعی الدلالت ہونے میں علماء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے، ۱۵۰۔ بیت "عام" کی دلالت کے بارے میں ان کا اختلاف ہے۔ جمہور علمائے اصول کی رائے یہ ہے کہ عام کی دلالت اس کے تمام افراد پر بنتی دلت ہوتی ہے نہ کہ قطعی خواہ اس کی تخصیص کی گئی ہو یا نہ کی گئی ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن کریم میں وارد ہونے والے عام، غلطی کی اکثریت اس کے بعض افراد پر دلالت کرتی ہے۔ اسی کے نتیجے میں فقہاء نے یہاں تک کہہ دیا ہے کہ کوئی ایسا "عام" نہیں ہے جس کی تخصیص نہ کی گئی ہو۔ ۱۵۱۔

لیکن سارے اختلاف یا ان کی اکثریت کا مذہب یہ ہے کہ اگر عام کی تخصیص نہ کی گئی ہو ۱۵۲۔ تو اس کے تمام افراد پر اس کی دلالت قطعی ہوتی ہے۔ ۱۵۳۔ یہی مذہب امام احمد کا ہے۔ ان کی رائے یہ ہے کہ عام اپنی دلت میں خاص کے برابر ہوتا ہے۔ ۱۵۴۔ دونوں ایک دوسرے کی وضاحت کے محتاج نہیں ہوتے۔ اسی طرح امام محمد کی رائے ہے۔ جو احناف کی رائے ہے۔ کہ عام کی تخصیص کے لیے شرط یہ ہے کہ وہ عمومی نص کے ساتھ مستقل طور پر متصل ہو اور معاس کے بعد ہو۔ پس اگر وہ اس سے متصل نہ ہو، بلکہ فصل پر ہو تو وہ ناخ ہوگا نہ کہ تخصیص۔ اس کی ایک مثال وہ ہے جسے صاحب شرح المنار نے بیان کیا ہے کہ امام محمد نے الوعدات میں تحریر فرمایا ہے کہ اگر کسی نے کسی آدمی کے لیے اپنی انگوٹھی کی وصیت کی، پھر رکھ دئے کے بعد دوسرے کے لیے انگوٹھی کے گینے کی وصیت کی تو گوکل چھل پہنے کے لیے ہوگا اور گینے دونوں میں برابر برابر تقسیم ہوگا، کیونکہ گینے کے بارے میں دو وصیتیں اکٹھی ہوگی ہیں۔ ان میں سے ایک وصیت ایجاب عام کے ساتھ

ہے، کیونکہ انگوٹھی اپنے عموم کے ساتھ گینے کو بھی شامل ہے، جب کہ دوسری وصیت ایجاب خاص (صرف گینے) کے ساتھ ہے۔ مگر انہوں نے حکم میں دونوں کو برابر قرار دیا ہے اور خاص کو ترجیح نہیں دی۔ و صایا کے بارے میں گفتگو کرتے ہوئے فرمایا: "اگر انگوٹھی کے بارے میں دو وصیتیں کلام میں وقفہ کے بغیر کیں تو گینے پر بارے پر اسی کے لیے ہوگا جس کے لیے وصیت کی گئی ہے، اور گوکل چھلا دوسرے کے لیے ہوگا"۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ خاص جب عام کے ساتھ متصل ہو، اور ان کے درمیان وقفہ نہ ہو تو وہ عام کا بیان ہوتا ہے۔ پس واضح ہوا کہ وصیت کرنے والے کی مراد ایجاب عام سے صرف گوکل چھل ہے نہ کہ گینے بھی۔ اگر خاص عام کے ساتھ کلام میں متصل نہ ہو تو اس صورت میں بیان نہیں ہوگا، بلکہ اس سے متعارض ہوگا۔ ۱۵۵۔

۳۲۸ھ جمہور، در، حنفی کے درمیان عام کی دلالت کے بارے میں اختلاف سے دو مسئلے نکلے ہیں

اولیٰ: احناف۔ جن کے ساتھ امام محمد شریک ہیں۔ قطعی الدلالت کے ساتھ عام کی تخصیص کے قائل نہیں ہیں، جیسے خبر واحد اور قیاس۔ ان کے ذریعے ان کے نزدیک عام کو خاص نہیں کیا جاسکتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ عام قطعی الدلالت ہوتا ہے، اس لیے قطعی اعدالات (خبر واحد یا قیاس وغیرہ) کے ذریعے اس کی تخصیص صحیح نہیں ہے، جبکہ جمہور قطعی الدلالت کے ذریعے عام کی تخصیص کے قائل ہیں، کیونکہ عام ان کے نزدیک قطعی الدلالت ہے۔ ان کے اس اختلاف کی وجہ سے بہت سے مسائل میں اختلاف ہو گیا ہے جن میں سے چھ ایک کی طرف ابھی اوپر اشارہ کیا گیا ہے۔

دوم: اگر خاص کا عام کے ساتھ تدریج ہو جائے، ان میں سے ایک جس حکم پر دلالت کرے دوسرا اس کے مخالف حکم پر دلالت کرے تو اس صورت میں جمہور کے نزدیک خاص عام کے لیے بیان ہوگا، اس لیے ان کے درمیان تدریج نہیں ہوگا، مگر احناف اسے عام اور خاص کے درمیان تعارض قرار دیتے ہیں اور ان کا اس بارے میں وہی مذہب ہے، جس کی طرف اوپر میں نے اشارہ کیا ہے، یعنی اگر وہ دونوں ایک ہی وقت میں متصل ہوں تو خاص عام کی تخصیص کرے گا، لیکن اگر ان کے درمیان وقفہ ہو تو احناف کے نزدیک متاخر، اپنی دلت میں مقدم کے لیے ناخ ہوگا۔ ۱۵۶۔ اگر

خاص دعام کا حصہ ہونا معصوم نہ ہو، یا ان کا اقرار ان معصوم نہ ہوتوان میں سے رائج پر عمل کیا جائے گا۔ اگر ان میں سے ایک کو دوسرے پر ترجیح نہ دی جاسکے تو دونوں ساقط ہوں گے، کسی پر عمل نہیں ہوگا۔

یہ وہ چیز ہے جو بعض کتب اصول، ۱۵۷ اور خاص دعام کے قرائن کی صورت میں جمہور اور اختلاف کے درمیان اختلاف سے ثابت ہوتی ہے، چنانچہ جب ہم مثالوں کی طرف رجوع کرتے ہیں، جو اس موقف کی توضیح کے لیے بیان کی جاتی ہیں تو ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ اس ضمن میں امام محمد کا وہی موقف ہے جو جمہور فقہاء کا ہے، مثلاً ابن عمرؓ سے یہ حدیث مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”فیما صفت السماء والعبود او کان عبداً فی العشر، و فیما صفتی بالصلح نصف العشر یعنی جو زمین باش اور تہہ، تہی پشتوں سے سیراب ہوتی ہے، اس کی پیداوار میں عشر (دسواں حصہ) ہے، اور جو زمین محنت کرے سیراب کی جاتی ہے [ثوب وین، منہر وغیرہ کے ذریعے] اس کی پیداوار میں نصف عشر (بیسواں حصہ) ہے“۔ حضرت ابو سعید خدریؓ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”لیس لیما دون خمسۃ اوسق من تمر ولا حب صدقۃ یعنی پانچ دتوں [ایک دت ایک اونٹ کا بوجھ ہے] سے کم کھجور اور غلے میں کوئی صدقہ نہیں ہے۔

اب جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ دوسری حدیث پہلی حدیث کے لیے وضاحت کرنے والی ہے۔ اس صورت میں پہلی حدیث عام ہوگی جس نے وجوب کا اصول اور ادا کی جانے والی زکوٰۃ کی مقدار کو ثابت کر دیا ہے، جب کہ دوسری حدیث نے زمین کی پیداوار کے اس نصاب کی وضاحت کر دی ہے جس میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے، لہذا دوسری حدیث پہلی کی تفسیر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جمہور پانچ دتوں سے کم میں زکوٰۃ کے وجوب کے قائل نہیں ہیں، جبکہ احناف کی رائے یہ ہے کہ مذکورہ دونوں حدیثیں قوت کے لیے ظ سے یکساں ہیں اور ان کا اقرار ان (ایک وقت بیان ہوتا) بھی معلوم نہیں ہے، لہذا اس بناء پر یہ دونوں یا ہم متعارض ہیں، اس لیے دونوں میں سے سے ترجیح دی جائے گی جس میں عموم زیادہ ہے اور وہ پہلی حدیث ہے۔ ۵۸۔ صاحب شرح المعانی، ۱۵۹

کا مذہب یہ ہے کہ یہاں عام نے خاص کو منسوخ کر دیا ہے، اور کہا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا مذہب ہے۔ اسی بناء پر ان کا یہ مسلک ہے کہ نصاب کی تحریر تینوں کے بغیر زمین کی ہر قسم کی پیداوار میں زکوٰۃ لازم ہے۔

۲۲۹ھ امام محمدؒ نے الموطاء میں حضرت ابو سعید خدریؓ کی یہ حدیث کس طور پر نقل کی ہے لیس فیما دون خمسۃ اوسق من التمر صدقۃ، ولا فیما دون خمس اواق من الورد صدقۃ، و لیس فیما دون خمس ذود من الإبل صدقۃ (پانچ دتوں سے کم کھجور میں کوئی زکوٰۃ نہیں، پانچ اوقہ چاندی سے کم میں کوئی زکوٰۃ نہیں، نہ پانچ اونٹوں سے کم میں کوئی زکوٰۃ ہے)۔ اس حدیث کی وضاحت کرتے ہوئے امام مصوف فرماتے ہیں کہ ہم اسی پر عمل کرتے ہیں، جبکہ امام ابو یوسفؒ نے صرف ایک صورت میں اکتفا رکرتے ہیں۔ چنانچہ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ زمین کی پیداوار کم ہو، یا زیادہ، اگر وہ سیلاب یا بارش کے ذریعے سیراب ہوتی ہے تو اس میں عشر ہے، اگر کوئی زمین نہری پانی وغیرہ سے سیراب ہوتی ہے تو اس میں نصف عشر ہے۔

یہاں رسول پیدا ہوتا ہے کہ یہ مذکورہ بیان اس بات کی دلیل ہے کہ امام محمدؒ اپنے شیخ امام ابو یوسفؒ سے اس صورت میں اختلاف کرتے ہیں، جب عام اور خاص میں حق رض پیدا ہو جائے تو عام کو خاص پر مقدم نہ کیا جائے؟ مزید برآں کیا اس بارے میں امام محمدؒ کی رائے جمہور کی رائے سے متفق ہے؟

راج امریکی ہے کہ امام محمدؒ نے اس مسئلہ میں اپنے شیخ کا مذہب اختیار نہیں کیا، نیز امام محمدؒ سے مروی ہے کہ انہوں نے اعلیٰ عربینہ سے متفق یہ حدیث اپنائی ہے، ۱۱۰۱ جسے حضرت انسؓ بن مالک نے روایت کیا ہے کہ اعلیٰ عربینہ کے کچھ لوگ مدینے آئے، انہیں یہاں کی آب و ہوا اور انہیں حکم دیا کہ وہ صدقۃ اور زکوٰۃ کے اونٹوں کی جگہ چلے جائیں اور ان اونٹوں کا دودھ اور پیشاب پئیں، چنانچہ انہوں نے ایسا ہی کیا اور خود سوت ہو گئے۔ اس کے بعد وہ مدینہ آئے اور اونٹوں کے چھوڑ دیے اور اونٹوں کو لے کر مدینہ آئے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے حق میں

کچھ لوگوں کو روانہ کیا، جنہوں نے انہیں گرفتار کر لیں۔ آپ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے ہاتھ پاؤں کاٹنے اور ان کی آنکھیں پھوڑ کر دھوپ میں ڈالنے کا حکم دیا، یہاں تک کہ وہ مر گئے۔ امام محمدؒ نے اس حدیث پر عمل کرتے ہوئے یہ مسلک اختیار کیا ہے کہ جن جانوروں کا گوشت کھا جاتا ہے، ان کا پیشاب پاک ہے، وہ عراج وغیرہ کی غرض سے اسے پینا جائز ہے۔ امام محمدؒ نے شیخین کا یہ ذہب اختیار نہیں کیا کہ یہ حکم اس حدیث رسوں کی وجہ سے منسوخ ہے جس میں آپ حضرتؐ نے فرمایا: استسزوا من البول فان عامة عذاب القبر منه، یعنی پیشاب سے بچنے کی کوشش کرو، کیونکہ ہا عموم عذاب قبر کسی کی وجہ سے ہوتا ہے۔ یہ آخر اخذ کر حدیث عام ہے اور اس سے پہلے دانی حدیث خاص ہے۔ شیخین کے نزدیک عام و خاص ہا ہم متعارض ہوں تو عام، خاص کو منسوخ کر دیتا ہے اور دونوں میں سے کسی کو ترجیح دیتا دشوار ہوتا ہے، لیکن امام محمدؒ نے شیخین سے اختلاف کیا ہے اور دونوں میں سے کسی حدیث پر منسوخ ہونے کا حکم نہیں لگایا۔

خلاصہ بحث یہ ہے کہ امام محمدؒ کے نزدیک عام و خاص میں سے ہر ایک قطعی الدلائل ہے۔ عام کی تخصیص غلطی نہیں ہوتی اور خاص و عام کے ہا ہم متعارض ہونے کی صورت میں، اگر ان میں سے احقرم کا علم نہ ہو تو ان میں سے کسی ایک پر منسوخ ہونے کا حکم لاگو نہیں ہوتا۔ میری رائے یہ ہے کہ یہ چیز امام محمدؒ کے نزدیک عام کی دلالت کے بارے میں قابل اعتراض نہیں ہے اور اس قطعی الدلائل ہونے کی دلیل یہ ہے کہ نسخ و قطعی الدلائل چیزوں کے درمیان ہوتا ہے۔ دو چیزوں میں سے ایک دوسرے کو منسوخ نہیں کرتی، جبکہ ہا ہم متعارض ہوں اور احقرم نامعلوم ہو، تب تک قطعی الدلائل نہیں ہوتا۔ اس کی وجہ یہ ہے، جیسے کہ امام محمدؒ کی فقہی آراء سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ احتیاطی ممانہ پر جہاں تک جمع و تخیل ممکن ہو، تمام ادرہ پر عمل کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ ۱۶۲

## قول صحابی

۳۳۰ھ کتاب وصیت کے بعد تیسرا اصل قول صحابی ہے۔ امام محمدؒ سے مروی نصوص سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ صحابہ سے منقول ان کے اقوال سے پابزن نہیں جاتے۔ ۱۶۳

ان نصوص میں بیان کردہ اصول کے ساتھ میں اس چیز کا اضافہ کروں گا کہ امام محمدؒ کی رائے یہ تھی کہ فقہ صحابہ ہرجہ، اولیٰ قابل اتباع ہے، کیونکہ انہوں نے نزول قرآن کو اپنی آنکھوں سے دیکھا، اور رسول اللہؐ سے براہ راست گفتگو کی۔ دور رسالت مآبؐ میں انہیں کئی مسائل پیش آئے، جن کا حل انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا، یا ان کے بارے میں خود اجتہاد کیا اور اس حضرتؐ نے اسے درست قرار دیا یا راہ مصاب کی طرف ان کی رہنمائی فرمائی۔ اس بناء پر امام محمدؒ کی تعمیر کے مطابق فقہ صحابی بھی سب سے پہلی فقہ ہے۔ وہ اہل مدینہ کے اس مذہب کا رد کرتے ہیں کہ محض مسجد کے علاوہ اس سے متصل وفاق گھروں میں نماز جحد جائز نہیں۔ امام موصوف نے اس مسئلے میں ان سے منکر کر کے ہوئے یا دوا یا ہے کہ یہ منطقی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد لوگ نزول مطہرات کے محروم ہیں نماز جہاد کرتے تھے، کیونکہ سجدہ نمازوں کی تکفیر کے سبب تنگ پڑ گئی تھی۔ پھر فرماتے ہیں کہ اگر اہل مدینہ اس کا یہ جواب دیں کہ ایسا کرنا لوگوں کے لیے پہلے جائز تھا، مگر اب کسی کے لیے مناسب نہیں ہے کہ وہ مسجد سے ملحقہ گھروں میں نماز جہاد کرے تو انہیں اور اہل مدینہ کا جواب یہ ہے کہ پہلے زمانے میں یہ کیوں جائز تھا اور اب کیوں جائز نہیں ہے؟ پہلے لوگوں سے بڑھ کر کوئی فقہ نہیں، علم اگر ہو تو انہی پہلے لوگوں کا ہے جنہوں نے اس کی رخصت دی تھی۔ فقہ اگر ہو تو انہی کی ہے، دو حکم رسولؐ کے سب سے بڑے عالم تھے، دور ہم سے زیادہ اسے عملی جامعہ پہنچانے والے تھے، اگر ان کے نزدیک یہ عمل صحیح ہوتا تو وہ یہاں تکبی نہ کرتے۔ ۱۶۴

بعض یہ بات روز روشن کی طرح عیاں ہے کہ امام محمدؒ کے نزدیک فقہ صحابہ پر سختی سے عمل کرنا اور اس سے باہر نہ جانا لازم ہے۔ یہ حضرات دوسروں کے مقابلے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو زیادہ جانتے تھے، اسی لیے ان کی فقہی دت کے مقام پر قافز ہے، اور اس بات کی مستحق ہے کہ اسے قابل حجت مانا جائے۔

حقیقت یہ ہے کہ اقوال صحابہ کو بطور حجت تسلیم کرنے سے جہتہ داور رائے کا دروازہ بند نہیں ہو جاتا، کیونکہ ایک ہی مسئلے میں، اگر صحابہ کے اقوال متعدد اور مختلف ہوں تو امام محمدؒ ان میں سے وہ قول منتخب کرتے ہیں، جو آپ کے نقطہ نظر اور طریق فکر کے موافق ہو۔ یہ بھی جہتہ دکی ایک نمک ہے۔

لہذا جب ایک مسئلہ میں ان کے اقوال متعدد نہ ہوں تو پھر وہ ان سے منقول قول ہی کو اختیار کرتے ہیں۔

۱۲۳۱ھ امام محمدؒ نے جن مسائل میں قول صحابہ کا انتخاب کیا ہے، ان میں سے ایک میراث کا مسئلہ مشرک بھی ہے جس میں صحابہ کا اہم اختلاف ہے۔ امام محمدؒ نے حضرت علیؓ کا قول اختیار کیا ہے اور اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ اس مسئلہ میں حضرت علیؓ را تین فی العلم میں سے ہیں۔ ۱۷۵ عورتوں کے زخموں کے بارے میں امام محمدؒ نے حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کا قول اختیار نہیں کیا، کیونکہ وہ صرف وخت اور ہڈی تک پہنچنے والے زخم میں مردوں اور عورتوں کو برابر قرار دیتے ہیں، ان کے علاوہ دیگر زخموں میں عورتوں کو مردوں سے نصف قرار دیتے ہیں، اس مسئلہ میں امام موصوف حضرت علیؓ کا یہ قول اختیار کرتے ہیں ”ہر چیز میں عورتوں کے زخموں کی حیثیت مردوں کے زخموں کے متعادل ہے میں نصف ہے۔“ امام محمدؒ کے نزدیک ہر قسم کی صورت میں عورتوں کی نصف حیثیت کے بارے میں حضرت علیؓ کا یہ قول زیادہ پسندیدہ ہے۔ ۶۶

دوسری سلام کے بارے میں۔ آپ نے انہی عمر کا قول ترک کیا ہے اور ابن مسعودؓ اور ابن عباسؓ کا قول اختیار کیا ہے۔ (الموطا ۶۷) میں آپ نے مالک بن نافعؒ میں ابن عمرؓ کی روایت بیان کی ہے کہ ابن عمرؓ میں ایک رکعت اور دو رکعتوں کے درمیان سلام پھیرتے تھے، حتیٰ کہ اس دوران میں اپنی کسی ضرورت کا حکم بھی دیتے تھے [اس کے بعد تیسری رکعت مکمل کرتے تھے] اس کے بعد امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ہم یہ قول اختیار نہیں کرتے، بلکہ ابن مسعودؓ اور ابن عباسؓ کا قول اختیار کرتے ہیں۔ ۱۱۱ روای میں ہے کہ دوسری ایک اور دو رکعتوں کے درمیان سلام نہ پھیلا جائے۔

جن مسائل میں امام محمدؒ نے صحابہ کا متفق علیہ قول اختیار کیا ہے، ان میں سے ایک مسئلہ زوجین کے درمیان فرقت (جدائی) [یعنی عدم فرقت] کا ہے جب وہ دونوں بیک وقت مرتد ہو جائیں۔ امام محمدؒ کی رائے یہ ہے کہ اس صورت میں ان کے درمیان فرقت نہیں ہوگی۔ اگرچہ قبیس ان کے درمیان جدائی کو لازم قرار دیتا ہے، لیکن امام محمدؒ نے قبیس کو ترک کر دیا ہے، جیسا کہ شافعیان

نے ترک کر دیا ہے، کیونکہ صحابہ کا یہی پر تعلق ہے۔ فقیر، عوفیہ زکوٰۃ کا انکار کر کے مرتد ہو گیا تو حضرت یونکر نے اس سے توبہ کا مطالبہ کیا تھا۔ توبہ کے بعد انہیں تہذیب نکاح کا حکم نہیں دیا تھا، اور نہ

حضرت ابو بکرؓ کے علاوہ کسی اور صحابی ہی نے انہیں تہذیب نکاح کا حکم دیا تھا۔ ۱۲۸  
۱۲۳۲ھ امام محمدؒ کو صحابی تب خیر کرتے ہیں جب کوئی شخص اس سے معارض نہ ہو، اسی لیے وہ اس ملوکہ کے بارے میں خیر فرخت کر دیا جائے اور اس کا خاندان موجود ہو، بن مسعودؓ کا یہ قول قبول نہیں کرتے کہ اس کی یہ بیع طلاق شمار ہوگی۔ امام موصوف فرماتے ہیں کہ ہم یہ قول قبول نہیں کرتے، بلکہ ہم فرمان رسولؐ کو قبول کرتے ہیں۔ جب حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے برہہ کو خرید کر آزاد کر دیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے برہہ کو اختیار دیا تھا کہ چاہے تو خاندان کے ساتھ رہے اور چاہے تو اس سے الگ ہو جائے۔ اگر اس کی بیع طلاق ہوتی تو آپؐ اس کو بھی یہ اختیار نہ دیتے۔ ۱۶۹

اس کا ہرگز یہ مطلب نہیں ہے کہ بعض صحابہؓ سب رسولؐ ترک کر کے اپنے اجتہاد اور رائے کو اہل حق رکھتے تھے، کیونکہ ہر معاملہ میں اپنے ہی کی پیروی کرنے میں ان سے بڑھ کر کوئی حریص نہ تھا۔ اس سے قطع نظر کہ اللہ تعالیٰ نے انہیں اپنی اور اپنے رسولؐ کی اطاعت کا حکم دیا تھا، لیکن جب کوئی صحابی ایسی رائے کا اظہار کرے، جو سنت رسولؐ کے خلاف ہو تو بلاشبہ اس کی وجہ یہ ہوگی کہ وہ سبب رسولؐ سے مطلع نہیں ہوا ہوگا۔ اگر اسے سنت رسولؐ پہنچ جاتی تو وہ ہرگز اس کے علاوہ رائے اختیار نہ کرتا۔ بالیہ کہ وہ اس سنت کی نافرمانی نہ کرتا۔ ہاں اگر وہ ملوکہ کے بارے میں حضرت ابن مسعودؓ کی رائے سمجھ کر کرتی ہے کہ حضرت عائشہؓ کی حد حدان کے نزدیک صحیح نہیں ہے، یا پھر ان کو پہنچ نہیں ہے، البتہ جو حد حدان امام محمدؒ کو پہنچی ہے، وہ ان کے نزدیک صحیح ہے، لہذا آپ نے اسی کو اہل حق دیکھا ہے۔ اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ امام محمدؒ نے یہ حد حدان نقل کر کے اس کی وضاحت کرنے کے بعد فرمایا ہے کہ ہمیں خبر پہنچی ہے کہ حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت سہیل بن ابی وقاصؓ اور حضرت حذیفہ بن یمانؓ نے ایسی کوئی حد حدان کو طلاق قرار نہیں دیا۔ ۱۷۱

۳۳۳ھ میں محمدؐ اور شیخین کے نزدیک قول صحابیؓ اپنی حجت کے لحاظ سے سبب رسولؐ سے تو کم تر ہے مگر وہ تیس پر مقدم ہے۔ بھی میں اشارہ کر چکا ہوں کہ زوہیرؓ [میں جوی] کے بیک وقت مرتد ہونے پر ان کے درمیان جدائی نہ ہوگی، کیونکہ اس پر صحابہؓ کا اتفاق ہے۔ امام سرخسی نے العبسوط کے باب البیوع اذکان لہما شرط میں بیان کیا ہے، اے کہ اگر کسی نے اس شرط پر کچھ خرید لیا کہ "اس نے تمہیں دن تک قیمت ادا کر دی تو تمہیک، ورنہ۔۔۔" اس صورت میں قیاس کے مطابق بیع ناسد ہوگی۔ قیاس کی توجہ کرنے کے بعد کہتے ہیں "لیکن ہم نے، بن عمرؓ کی حدیث کی بناء پر قیاس کو ترک کر دیا ہے، کیونکہ انہوں نے اس شرط کے ساتھ خود بیع کی تھی، اور ہمارے نزدیک فقہاء صحابہؓ میں سے کسی ایک کا قیاس بھی قیاس پر مقدم ہے، کیونکہ قیاس کے خلاف کسی صحابی کا قول ایسا ہے جیسے اس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اسے روایت کیا ہو، لہذا یہ تصور بھی نہیں کیا جاسکتا کہ انہوں نے یہ بات انداز سے اور بالکل سے کہی ہوگی۔ جب قیاس ان کے قول کے موافق نہ ہو تو ہم سمجھیں گے کہ انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سن کر بیان کیا ہوگا۔"

یہ بات قابل غور ہے کہ امام سرخسیؒ قیاس پر قول صحابی کو مقدم رکھنے کی علت بیان کرتے ہوئے یہ مسلک اختیار کرتے ہیں کہ قول صحابیؓ ایسا ہے، جیسے اس صحابی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اسے روایت کیا ہو۔ یہ علت اس وقت قائل قبول ہوتی ہے جب قول صحابی کسی ایسے مسئلے کے بارے میں ہو جس میں رائے کی گنجائش نہیں ہوتی، اس کی مثال متعدد ہیں، جو رائے اور قیاس کے ذریعے معلوم نہیں ہو سکتیں۔ امام سرخسیؒ نے اپنی کتاب اصول میں اس کا ذکر کیا ہے۔ ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰

بارے میں آپ کے اقوال و اراء بالکل صریح اور واضح ہیں۔ اس کی تائید ان بہت سی فقہی فروع سے بھی ہو جاتی ہے، جو امام محمدؒ سے مروی ہیں۔

جن لوگوں کی یہ رائے ہے کہ امام محمدؒ کا طرز عمل قوس صیغہ کے بارے میں ایک جیسا نہیں، اس کی بنیاد ایک فقہی صورت پر ہے، جسے بعض کتب اس میں ۷۹۱ء کے بارے میں بیان کیا ہے۔ اس بیان کے مطابق — بقول ان کے — امام محمدؒ نے رائے کا اختیار کیا ہے اور قول صیغہ کو ترک کر دیا ہے۔ مثال یہ دی گئی ہے کہ کچھ مسلم کی صورت میں جب مال کی طرف اشارہ کر دیا گیا ہو، تو عقیدہ مسلم کے جوڑ کے بے مال کی مقدار کا تعین کرنا شرط نہیں، کیونکہ امام موصوف کے نزدیک کسی چیز کے تعین کے لیے اشارہ، لفظ کی بہ نسبت زیادہ بیخ ہے۔ ۸۰۰ء کے بارے میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے اس قول کے مخالف ہے کہ کچھ مسلم کے جواز کے لیے اصل مال کا تعین شرط ہے۔

اس حقیقت یہ ہے کہ امام محمدؒ نے ابن عمرؓ کی ہرگز مخالفت نہیں کی، کیونکہ مال کی طرف اشارہ بطور تعین ہی ہے، جو اجمالی طور پر اس کے تعین کا قاعدہ دیتا ہے۔

امام محمدؒ کی رائے کو اختیار کرنا، جس کی تائید فقہی فروع کی کثیر تعداد نے کی ہے، اس صورت کے مقابلے میں زیادہ بہتر ہے، جس پر کتب اس میں نے اکتفا کیا ہے۔ اگرچہ یہ واقعہ یہ صورت بھی اس بات پر دلالت نہیں کرتی کہ امام محمدؒ نے ابن عمرؓ کی مخالفت کی ہے۔

اس بناء پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ امام محمدؒ قول صحابیؓ کو قبول کرتے ہیں اور اسے واجب الاجماع جہت مانتے ہیں، تاہم جب اقوال صحابہؓ کی ایک مسئلے کے بارے میں متحد ہوں تو آپ اپنے اصول کے مطابق ان میں سے انتخاب کرتے ہیں، البتہ امام محمدؒ کے نزدیک قوس تابعی اپنی حیثیت اور قبول کے لحاظ سے قول صحابی کے برابر نہیں ہے۔ ۱۸۱

اجماع

۲۳۵ھ چوتھا اصل اجماع ہے، فقہاء صحابہؓ نے اجماع کی جو تعریف کی ہے اس کی جانب اشارہ کر چکا ہوں، اور وہ ایسی تعریف ہے کہ اجماع اور اس میں فقہ کے موضوع پر لکھنے والے علماء کے

اکثر اقوال اس کے بارے میں ایک جیسے ہیں۔ اسی طرح اس بات کی جانب بھی اشارہ کر چکا ہوں کہ اس تعریف کے ساتھ اجماع کی تاریخ اسلام کے کسی دور میں بھی منقطع نہیں ہوئی۔ ۱۸۲

امام محمدؒ سے اس اصل، یعنی اجماع کے بارے میں جو کچھ مروی ہے، اس کا مرکز و محور اجماع صحابہؓ اور اجماع تابعین ہے۔ امام محمدؒ کے جن اقوال و اراء کو میں نے نقل کیا ہے، وہ امام موصوف کے اس اصول کی طرف اشارہ کرتے ہیں ۱۸۳ جسے ابن عبدالبر نے ذکر کیا ہے۔ اس قول میں اس بات کی وضاحت ہے کہ امام محمدؒ اجماع صحابہؓ کے قائل تھے۔ یہی بات المستعمد فی اصول الفقہ کے مصنف کے بیان سے واضح ہوتی ہے۔

امام سرخسی نے امام محمدؒ کے اصول کے متعلق آپ سے روایت کردہ خبر کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے ۱۸۴ کہ جس مسئلے پر صحابہؓ اجماع ہو، وہ قطعی الدلائل ہونے میں کتاب و سنت سے ثابت حکم کے درجے میں ہوتا ہے، کیونکہ اجماع صحابہؓ کی کئی اقوال و افعال رسولؐ پر مبنی ہوتا ہے، اور کئی اجتہاد پر۔ یہی قسم کا اجماع ان تمام صورتوں کو شامل ہوتا ہے، جو بعض فرائض کی عمومی شکلوں، ذکوۃ اور کفاروں وغیرہ کی مقدار پر متعلق ہوتی ہیں، جن میں قیاس کی کوئی گنجائش نہیں ہوتی۔ اور معرفت کا ذریعہ سوائے وحی الہی کے کوئی نہیں ہوتا۔ دوسری قسم کے اجماع کا تعلق ہر اس واقعے اور مسئلے سے ہوتا ہے جو صحابہؓ کے درمیان ردی ہوا، انہوں نے اس کے بارے میں یا ہم مشورہ کیا اور اس کے بارے میں کسی ایک رائے پر اجماع کر لیا۔ اس کی مثال عراق کی زمینوں کے بارے میں طرز عمل ہے۔

تمام فقہاء ایسے اجماع کو جہت تسلیم کرتے ہیں، کیونکہ فی الحقیقت یہ ایسی سند قولی یا سندی فعلی کو جہت تسلیم کرنا ہے جو اقوال سے فوقتر ہے۔

جہاں تک صحابہؓ کے اجتہادی اجماع کا معاملہ ہے تو اسے جہت تسلیم کرنے کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے۔ قول صیغہ کی جہت میں گزر چکا ہے کہ امام محمدؒ کی رائے یہ ہے کہ فقہ صحابہؓ کی اجماع ہے۔ وہ صیغہ سے مقصود قول سے باہر نہیں جاتے، کیونکہ جب صحابہؓ کسی رائے یا حکم پر متفق ہوں تو اس پر عمل کرنا ادنیٰ ہے۔ صیغہ کا اس انداز میں اجماع اپنی حیثیت میں، امام محمدؒ کے نزدیک



قیاس پر مقدم ہے۔ اس کی موجودگی میں وہ قیاس کو چھوڑ دیتے ہیں، تاہم ایک سوال یہ ہے کہ امام محمدؒ کے نزدیک غیر صحابہ کے اجماع کی کیا حیثیت ہے؟ کیا وہ بھی آپ کے نزدیک قیاس پر مقدم ہے؟ بزدلی نے اجماع کے مراتب کا ذکر کرتے ہوئے جو کچھ بیان کیا ہے، ۱۸۵ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اجماع ہر حال میں قیاس پر مقدم ہوگا۔ اس سے بظاہر بھی معلوم ہوتا ہے کہ امام محمدؒ کی رائے ہے، کیونکہ آپ نے اجماع تابعین کو قبول کیا ہے، اور یہ رائے ظاہر کی ہے کہ یہ صحابہ کے درمیان موجود اختلاف کے تحت کا ذریعہ ہے۔ راجح قول کے مطابق اجماع غیر صحابہ امام موصوف کے نزدیک قطعی حجت ہے، جبکہ یہ کسی کی حجت قطعی ہوتی ہے اور قطعی کو قطعی پر مقدم نہیں کیا جاسکتا۔

۱۸۶ امام محمدؒ نے اجماع صحابہ اور تابعین سے متعلق جس ایک مسئلے کے بارے میں امام محمدؒ اور شیخین کے درمیان اختلاف ہے، وہ اہم ذلک فقہ کا مسئلہ ہے۔ ۱۸۶ اس کی فقہ کے بارے میں صحابہ کا اختلاف ہے۔ بعض صحابہ نے اسے جزئاً رد کیا ہے، درمیان نے جزئاً رد کیا ہے۔ مزید برآں یہ بھی مروی ہے کہ امام مدد کی فقہ کے فاسد ہونے پر تابعین کا اجماع ہے، اگرچہ ان کا اجماع کل نظر ہے۔ امام محمدؒ نے اسی اجماع تابعین کو قبول کرتے ہوئے اس رائے کا اظہار کیا ہے کہ اس سے دور صحابہ کا اختلاف ختم ہو جاتا ہے، جبکہ شیخین کی رائے یہ ہے کہ اجماع تابعین، اختلاف صحابہ کو ختم نہیں کر سکتا، کیونکہ ان کے نزدیک اجماع تابعین اتنی قوی نہیں ہوتا کہ وہ صحابہ کرامؓ کے درمیان موجود اختلاف کو ختم کر سکے۔ اسی بناء پر شیخین (امام ابوحنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ) کا مذہب یہ ہے کہ آئہات الورد (وہ لوہڑیاں جن کے احکام سے آقا کی اولاد ہو) کی فقہ جائز ہے، جب کہ امام محمدؒ کا مذہب یہ ہے کہ ان کی فقہ ناجائز ہے۔ اجماع تابعین کو غنایہ کرتے ہوئے بعض علمائے اصول اس مسئلے کو اس بات پر دلیل کے طور پر پیش کرتے ہیں کہ شیخین اجماع کے لیے یہ شرط لگاتے ہیں کہ اس مسئلے کے بارے میں پہلے لوگوں کا اختلاف نہ رہا ہو، تاہم اجماع صحیح ہو، اسی لیے انہوں نے اہم ذلک کی فقہ کے بارے میں اجماع تابعین کو مسترد کر دیا ہے، کیونکہ یہ مسئلہ صحابہ کے درمیان اختلافی رہا ہے، مگر امام محمدؒ ان کی شرط نہیں لگاتے۔ یہی وجہ ہے کہ آپ اجماع تابعین کو قبول کرتے ہیں، خواہ اس مسئلے پر اجماع تابعین سے پہلے صحابہ کا اختلاف ہی رہا ہو۔

بعض علماء کی رائے یہ بھی ہے کہ شیخین کے اجماع تابعین کو مسترد کرنے کی بنیاد یہ ہے کہ ان کے نزدیک اجماع کا تصور طبقہ صحابہ کے ساتھ مربوط ہے، اور ان کے علاوہ دیگر لوگوں کے اجماع کی ان کے مقابلے میں کوئی حیثیت نہیں ہے۔ ۱۸۸

مذکورہ مسئلے میں اجماع تابعین سے شیخین کے انکار کے بارے میں خواہ کتنا ہی اختلاف ہو، نیز اس مسئلے میں شیخین کی رائے بیان کرنے میں خواہ کتنا ہی لغو ہو، ۱۸۹ مگر یہ ایک مسئلہ حقیقت ہے کہ امام محمدؒ اسے اس سلسلے میں جو کچھ منقول ہے، اس کے بارے میں کسی قسم کا کوئی اختلاف نہیں ہے، لیکن اس سے ایک دوسرے مسئلہ یہ پیدا ہوتا ہے کہ صحابہ کے درمیان اختلافی مسئلے پر اجماع تابعین کو قبول کرنا، امام محمدؒ کے اس منہج سے متعارض ہے کہ اقوال صحابہ کو ہی قبول کیا جائے اور ان سے باہر نہ لگایا جائے؟

میرے نزدیک امام محمدؒ کا اجماع تابعین کو قبول کرنا، اقوال صحابہ کو قبول کرنے ہی کے مترادف ہے اور یہ ان کے منہج کے ساتھ متعارض نہیں ہے، بلکہ جب تک ہی مسئلے میں ان کے متشدد اقوال ہوں تو وہ ان میں سے انتخاب کرتے ہیں، چنانچہ جب کسی صحابی رسول کی رائے پر تابعین کا اجماع ہو درامام محمدؒ اس اجماع کو اختیار کریں تو گویا یہ اقوال صحابہ میں سے اس قول کا انتخاب ہے، جس نے اجماع تابعین کو مضبوط اور قوی بنا دیا ہے، اور یہ اس بات کی ہرگز دلیل نہیں ہے کہ امام موصوف کے نزدیک اجماع تابعین کی وہ حیثیت نہیں ہے، جو اجماع صحابہ کی ہے، کیونکہ صحابہ کے درمیان اختلافی مسئلے پر اجماع تابعین کو اختیار کرنا، اگرچہ ان کے اقوال میں سے آپ کے انتخاب کے لیے توجہ کا باعث ہے، تاہم آپ کا اس مسئلے میں اجماع تابعین کو اختیار کرنا جس میں صحابہ کا اختلاف نہیں ہے، بدرجہ اولیٰ ہے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ امام محمدؒ کے نزدیک اجماع کا تصور کسی ایک شخص، یا دوسرے ساتھ مخصوص نہیں ہے، ہر چند کہ اجماع کے متعلق جو کچھ آپ سے منقول ہے، وہ اجماع صحابہ تابعین تک محدود ہے۔

۱۹۰ امام محمدؒ نے جن مسائل میں اجماع کو اختیار کیا ہے، ان کے بارے میں صراحت نہیں کرتے کہ یہ اجماع صحابہ ہے، یا اجماع تابعین، یا ان کے بعد کے لوگوں کا اجماع ہے، بلکہ صرف

انتا کہہ دینے پر اکتفا کرتے ہیں کہ ”لوگوں کا اس پر اجماع ہے“ ۱۹۰ء پکچتے ہیں کہ ”مسند نوں کا اس پر اجماع ہو چکا ہے“ ۱۹۱ء ایسا ہے کہ ”یہ مسئلہ مسلمانوں کے درمیان حقیقت عیسٰی ہے“ ۱۹۲ء

کتاب الحجۃ کے باب ما یقسم للمصدق من النورق میں لکھا گیا ہے ۱۹۳ء کہ امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا ”عاطلی زکوٰۃ یعنی زکوٰۃ جمع کرنے والے کا زکوٰۃ میں کوئی مقرر حصہ نہیں ہے۔“ یہی قول اہل مال دین کا ہے۔ پھر لکھتے ہیں کہ بعض لوگ (ان کا نام بغیر) یہ رائے رکھتے ہیں کہ عاطلی زکوٰۃ کا حصہ انھوں سے، نیز یہ روایت بھی ہے کہ یہ عالم دقت کے ہاتھ میں اجتہادی معاملہ ہے، جتنا حصہ مناسب سمجھے، عاطلی زکوٰۃ کو بطور اجرت دے دے۔

اس کے بعد امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ دونوں اقوال میں سے پہلا قول زیادہ بہتر اور اچھا ہے۔ اسی قول پر اہل کوفہ اور اہل مدینہ کا اجماع ہے۔

مذکورہ اجماع جس کی طرف امام محمدؒ نے اشارہ کیا ہے، ہو سکتا ہے یہ اجماع صحابہؓ ہو، یا اجماع تابعینؓ، یا اجماع تبع تابعینؓ۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ اجماع امام محمدؒ کے اصول میں سے ایک اصل ہے۔ اجماع صحابہؓ و تابعینؓ کی قیوت کے بارے میں جو کچھ آپ سے منقول ہے، اور جن بعض مسائل میں آپ نے اجماع کا ذکر کیا ہے، وہ اس بات کا احتمال رکھتے ہیں کہ آپ نے اجماع صحابہؓ و تابعینؓ کے علاوہ دیگر لوگوں کا اجماع بھی قبول کیا ہو۔ جس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ امام محمدؒ کے ذہن میں اجماع کا تصور کسی خاص زمانے کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔

۱۹۴ء بعض علما نے اس سلسلے میں اجماع کی قیوت کے بعد اس کے انواع، مراتب اور اس کی شرائط تحقیق وغیرہ کے متعلق مختلف تضامی، یعنی فقہی مکاتب کے پر وان چڑھنے کے بعد ردوں ہونے والے مسائل پر بحث کی ہے۔ اس میں سے صرف تین مسائل کی طرف میں اشارہ کرنا ضروری سمجھتا ہوں:

اول۔ اجماع مسکوئی

دوم۔ حجت اجماع

سوم۔ غیر اجماع

۱۹۵ء کوئی ایسا صریح قول امام محمدؒ سے منقول نہیں ہے، جس سے معلوم ہو سکے کہ وہ اجماع مسکوئی کو حجت مانتے ہیں، لیکن کیا میں یہی ردوں کے بیک وقت مراد ہونے کی صورت میں ان کے درمیان جدائی کے جس مسئلے پر صحابہ کا اتفاق ہے، اسے امام محمدؒ نے اختیار کیا ہے؟ جو اس بات کی دلیل بن سکے کہ یہ اجماع آپ کے نزدیک حجت ہے اور آپ اسے تسلیم کرتے ہیں؟

مراجہ مسلک میں ہے کہ جس رائے کی مخالفت کرنے والا کوئی نہ ہو، امام محمدؒ اسے مجمع علیہ شمار کرتے ہیں۔ کتاب المعادل کے آغاز میں لکھتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے دعت (خون بہا) کو ایک حصے کے لوگوں پر لازم کر دیا، کیونکہ حضرت عمرؓ وہ پہلی شخصیت ہیں، جنہوں نے حکومتی حکموں کو تسلیم کر لیا تھا، حالانکہ اس سے قبل دعت آدمی کے خاندان اور قبیلے پر لازم ہوا کرتی تھی۔ علامہ نے احناف نے اسی کو اختیار کیا ہے، جب کہ امام شافعیؒ نے اس سے انکار کیا ہے اور فرمایا ہے کہ دعت اہل قبیلہ و خاندان پر ہی لازم ہے، جیسا کہ مجدد سالتما بصلی اللہ علیہ وسلم میں ان پر لازم تھی۔

امام سرخسیؒ نے اس سلسلے میں امام محمدؒ اور دیگر احناف کے مسلک کو بطور حجت پیش کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ حضرت عمرؓ نے صحابہؓ کے ایک اجماع میں دعت کو اہل دیوان (ایک جگہ اور ڈیپارٹمنٹ کے لوگوں) پر لازم کرنے کا فیصلہ کیا تھا اور کسی صحابیؓ نے اس پر اعتراض نہیں کیا تھا، گویا بیان کا اجماع تھا۔ پھر یہ دلیل پیش کی ہے کہ یہ اجماع اس فیصلے کے موافق تھا، جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا تھا۔ ۱۹۵ء

کیا امام محمدؒ نے حضرت عمرؓ کا فیصلہ قبول کیا ہے، کیونکہ امام سرخسیؒ کی عقلی کے مطابق یہ اجماع صحابہؓ ہی کی ایک قسم ہے، کیونکہ کسی ایک صحابیؓ نے بھی حضرت عمرؓ کے فیصلے پر اعتراض نہیں کیا؟ امام محمدؒ نے اس روایت کی یوں وضاحت کی ہے کہ حضرت عمرؓ نے جب دیکھا کہ قیام اللیل کے لیے لوگ ٹولیوں میں متفرق طور پر نماز کر رہے ہیں، تو انہوں نے لوگوں کو ایک کثرتی قرآن کی مامت پر جمع کر دیا، اور فرمایا کہ یہ رمضان میں ایک امام کے پیچھے لوگوں کے نقل نماز کرانے میں کوئی حرج نہیں ہے، کیونکہ مسلمانوں کا اس پر اجماع ہوا اور انہوں نے اسے حسن

زید وہ مقدمہ تخریج و در حکم تخریج کو چاہتے تھے۔ آپؐ کے علاوہ کسی ایسے شخص کی طرف سے اجتہاد ہو جس میں شرائط اجتہاد پوری پائی جاتی ہوں تو اس پر اجتہاد دکرنا لازم ہوگا، بشرطیکہ اس کے علاوہ کوئی دوسری شخصیت ایسی شخص ہو جس کی قائم مقام بن سکے۔

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی حیات مبارکہ میں دینی معاملات میں لوگوں کے لیے واحد مرجع و مرکز تھے جن سے لوگ مسائل دریافت کرتے تھے اور آپؐ انہیں فتویٰ دیتے تھے، اور آپؐ ان سب سے بہتر انسان تھے جن میں وہ شرائط تمام و کمال موجود تھیں جن کی بناء پر آدمی خود فکر اور اجتہاد کا اہل بنائے، لہذا آپؐ دوسروں کے مقابلے میں اجتہاد کرنے کے برجہ ادنیٰ مستحق تھے۔ ۸۔ بلاشبہ آپؐ گفتہا اور مجتہدین کے امام اور علماء و محققین کے لیے اور مسنونہ تھے۔

### رسول اللہؐ کے بعض اجتہادی معاملات

چلے جائیں بنا پر ہر اس معاملے میں رسول کی طاعت لازم ہے، جسے وہ اپنے رب کی طرف سے پہنچاتا ہے، جو جس کا حکم دیتا ہے، چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ** واولی الامر حکم ۱۹ (یعنی اسے لوگوں پر حاکم بنائے ہوئے ہو، طاعت کرو اللہ کی اور اطاعت کرو رسول کی اور ان لوگوں کی جو تم میں سے صاحب امر ہوں)۔ لیکن جب ہے کہ اجتہاد دوسروں کو ایک تقدس حاصل ہوتا ہے تو آپؐ کے علاوہ کسی کو حاصل نہیں، لہذا آپؐ کا اجتہاد واجب الراجع ہے، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال اور تقریرات قانون سازی کا حصہ ہیں۔ یہاں اجتہاد رسول کی دونوں چیزوں کے درمیان فرق کرنا ضروری ہے۔

(الف) وہ اجتہاد جو محال و حرام کی وضاحت سے متعلق ہو، یا الفاظ و دیگر اصول و احکام شرعیہ مقرر کرنے سے متعلق ہو۔ اس اجتہاد کے مسئلہ میں رسول کریم واجب الراجع ہیں۔ اللہ تعالیٰ کسی خطا پر آپؐ کو برقرار نہیں رکھتا۔ مگر آپؐ نے کوئی حکم برقرار کر رکھا اور اللہ نے اس میں خطا کی بناء پر تنبیہ نہ کی تو وہ حکم شرعی بن جاتا ہے جس پر عمل کرنا اور اس سے باہر نہ جانا لازم ہوتا ہے۔

(ب) ایہ اجتہاد دوسروں، جوان و بیدوی امور سے متعلق ہو، جن کا حقیق مصلحت اور ضرورت سے نہیں ہوتا،

خطا سمجھ کر کے درختوں کی بیوند کاری کے بارے میں بعض صحابہؓ نے آپؐ سے مشورہ کیا تو آپؐ نے بیوند کاری نہ کرنے کا مشورہ دیا۔ صحابہؓ نے بیوند کاری نہ کی، تو اس سبب سمجھو کہ پھل نہ رہا۔ انہوں نے دوبارہ اس مسئلے میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف رجوع کیا۔ تب آپؐ نے فرمایا: **التم اذری بشلون دنیا حکم**، یعنی تم اپنے دنیا کے معاملات کو بہتر جانتے ہو۔

اس قسم کے اجتہاد میں رسول واجب الراجع نہیں ہیں اور اس میں آپؐ سے خطا کا سرزد ہونا بجا و اہمکان نہیں ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خود اس بات کی وضاحت کی ہے کہ کبھی کبھی فیصلہ کرنے میں ان سے خطا ہو جاتی ہے، ۲۰۔ لیکن یہ ایک ایسی چیز ہے جو ہر آدمی سے باہر ہے۔ ہم نہیں جان سکتے کہ آپؐ سے کہاں خطا واقع ہوئی، تاہم آپؐ سے خطا کا سرزد ہونا بجا و اہمکان نہیں ہے۔ ۲۱۔

۸۱۔ یہ وہ مسائل و حوادث جن کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اجتہاد کیا ہے، ان میں سے بعض کی طرف قرآن کریم نے اشارہ کیا ہے، جبکہ بعض دیگر کا تذکرہ حدیث، سیرت، فقہ اور اصول کی کتابوں میں ملتا ہے۔ یہ بات پیش نظر رہے کہ جن اجتہاد میں معاملات کی طرف قرآن کریم نے اشارہ کیا ہے، وہ ایسے معاملات ہیں جن میں اللہ تعالیٰ نے اجتہاد رسول سے موافقت نہیں کی، مثلاً: سیراب بدر کا معاملہ، جنگ جہوک سے پیچھے رہنے والوں کو آپؐ کا اجازت دینا وغیرہ۔ یہ بات گزرنے کے بعد رسول کریمؐ نے امیران بدر کے معاملے میں صحابہؓ سے مشورہ طلب کیا، اور آپؐ نے ان کو فتیٰ کرنے کی بجائے فدیہ قبول کرنے کے بارے میں حضرت ابو بکرؓ کی رائے کو ترجیح دی۔ اس کے بعد قرآن آئی آیت کا نزول ہوا جس میں وضاحت کر دی گئی کہ جنگ اور حق رائے آپؐ کی رائے کے خلاف ہے۔ اسی طرح غزوہ جہوک کے موقع پر جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات مبارکہ کا آخری غزوہ ہے، آپؐ نے ان بعض مسائل جن کو پیچھے رہنے کی اجازت دے دی جنہوں نے جھوٹے غور و خوض کیے تھے۔ آپؐ نے ان کے کمر و عدوئوں کو قتل کیا۔ اس کے نتیجے میں بعض سچے اہل ایمان بھی پیچھے ہو گئے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سب کو جنگ سے پیچھے رہنے کی اجازت

اگرچہ یہ بات نقل نہیں ہوئی کہ حضرات صحابہ اس مسئلے کے لیے جمع ہوئے، ہاں ہم کا لڑکیا، جو رائے حضرت عمرؓ نے اختیار کی تھی، انہوں نے حضرت عمرؓ کو اس پر رقرار رکھا، تب بھی یہ ایک بدیہی حقیقت ہے کہ سیدنا عمرؓ نے جب لوگوں کو ذرا متوجہ کرنے کے لیے ایک امام کی فتوہ میں سنجیدگی کر دیا تھا تو دراصل اپنے اجتہاد کی بناء پر ایسا کیا تھا، اور کسی نے ان کے اس اجتہاد پر اعتراض نہیں کیا تھا، بلکہ مسلمانوں نے اسے حسن ہی سمجھا، لہذا ایسا اجماع ہی شمار ہوگا۔

اس بناء پر یہ کہہ سکتا ہے کہ امام محمدؓ نے حضرت عمرؓ کے اس طرز عمل کو اس لیے قبول کیا ہے کہ وہ ان کی طرف سے اجتہاد تھا، جس پر کسی ایک صحابی نے بھی اعتراض نہیں کیا تھا، تو گویا بقول امام سرخسی تمام صحابہ کا اس پر اجماع ہوا۔

اس ساری بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ امام محمدؓ اس رائے و اجتہاد کو مستثنیٰ علیہ مجمع علیہ شمار کرتے ہیں جس کی کسی نے مخالفت نہ کی ہو، اور اس پر عمل کو لازم قرار دیتے ہیں، جسے بعد کے اودار میں عامے اصول ہے: ”اجماع سکوتی“ کا نام دیا ہے۔ ۱۹۹

﴿۲۴۰﴾ حجت اجماع کے بارے میں علامہ کی آراء ہاں ہم متفقہ اور مختلف ہیں، ۱۸۰ بعض کی رائے یہ ہے کہ اجماع حجت قطعہ ہے، جبکہ بعض کے نزدیک حجت تلویہ ہے۔ بعض نے اجماع صریح یا اجماع قوی کو لازم قرار دیا ہے نہ کہ اجماع سکوتی کو۔ ۱۹۹

بزدلی نے اجماع کے تین مراتب مقرر کیے ہیں۔ ان میں سے اعلیٰ مرتبہ اجماع صحابہ کا ہے۔ یہ اجماع حدیث متواتر جیسا ہے۔ دوسرا مرتبہ اس اجماع کا ہے جو صحابہ کے بعد کے لوگوں نے غیر اجتہادی معائنے کے بارے میں کیا ہو۔ یہ حدیث مشہور کی طرح ہے۔ تیسرا مرتبہ اس اجماع کا ہے، جو کسی اجتہادی معائنے کے بارے میں ہو۔ ایسا اجماع خبر واحد کی مانند ہے، جو صرف ظن کا فائدہ دیتا ہے، جبکہ پہلے دوسرا مرتبہ حجت قطعہ کا درجہ رکھتے ہیں، بشرطیکہ اجماع کی خبر بطریق تواتر ثابت ہو۔

یہ مراتب اجماع جو بزدلی نے حجت اجماع کے حوالے سے مقرر کیے ہیں، ۲۰۰۰ کی عملی طور

پر امام محمدؓ کی آراء سے مطابقت رکھتے ہیں؟ یہ ایک حقیقت ہے کہ امام محمدؓ کے نزدیک اجماع صحابہ اپنے مذکورہ دونوں معنوں کے لحاظ سے حجت قطعہ کا درجہ رکھتا ہے، چنانچہ ان دونوں میں سے کسی ایک میں فی الحقیقت حجت کی بنیاد تھا اجماع نہیں ہے، بلکہ اس کے ساتھ تھا تو ترے منقول سنت نبویہ کی صورت میں اولیٰ قطعہ بھی ان میں حجت کی بنیاد ہیں۔

اجتہاد پر مبنی اجماع صحابہ بھی حجت قطعہ کا درجہ رکھتا ہے، کیونکہ وہ جن امتیازی صفات اور خصوصی اخبار و اسرار کے حامل ہیں، اور ان کے اقوال کو قیاس پر جو نوعیت حاصل ہے، ان ساری چیزوں کی بدولت کسی رائے یا حکم پر ان کا اجماع حجت قطعہ بن گیا ہے، گویا وہ امام سرخسی کے قول کے مطابق کتاب و سنت سے ثابت حکم کی طرح ہے۔ ۲۰۱

درج مسلک کے مطابق غیر صحابہ کا اجماع بھی امام محمدؓ کے نزدیک حجت قطعہ کا درجہ رکھتا ہے، کیونکہ انہوں نے ام تولد کی کتاب کے بارے میں تابعین کے اجماع کو اختیار کیا ہے، اور یہ مسلک اپنایا ہے کہ اس طرح اس بیچ کے بارے میں صحابہ کے درمیان اختلاف ختم ہو جاتا ہے۔ بسا اوقات بعض محدثین کی یہ بات بھی اس ترجیح کو تقویت دیتی ہے کہ جن جمہور فقہاء نے اجماع کو حجت شرعیہ قرار دیا ہے، ان کا اس کے حجت قطعہ ہونے پر اتفاق ہے، خواہ وہ چرادر میں، یا صرف دور صحابہ میں اس کے وقوع کے قائل ہوں۔ ۲۰۲

﴿۲۴۱﴾ مختصر یہ کہ علمائے اصحاب اور فقہاء کی اکثریت کے نزدیک اجماع کے لیے ضروری ہے کہ اسے کسی نص (قرآن و سنت) کی سند حاصل ہو، یا وہ کسی نص پر محمول ہو، کیونکہ شریعت اسلامی میں اجتہاد و اصول اور قواعد شرعی سے رہنمائی حاصل کرتا ہے۔ جو اجتہاد و ضوابط و حدود کا پابند نہ ہو، اس کی کوئی حیثیت نہیں ہے، دور مذکورہ لوگ اسے اپنی خواہشات نفسانی کی قسم رائیوں کا ذریعہ بنائیں گے۔ چنانچہ علامہ، یا وہ لوگ جن میں اجماع کی اہلیت بدرجہ اتم موجود ہو، کسی مسئلے پر صرف اسی صورت میں اجماع کرتے ہیں، جب ان کے پاس کوئی شرعی سند موجود ہو، جس پر وہ اپنے اجماع کی بنیاد رکھیں، تاہم اجماع کے منقطع ہوجانے کے بعد اس کی سند کے بارے میں بحث نہ کی جائے گی، بلکہ اسے فی الواقع حجت قرار دیا جائے گا۔ ۲۰۳

یہ بات اس بارے میں بالکل واضح ہے کہ علت ہی حکم کو متعدي کرنے کا سبب ہے، بشرطیکہ فرع میں کوئی نص موجود نہ ہو، کیونکہ رائے کے ذریعے صرف مخصوص پر ہی قیاس کیا جاسکتا ہے۔

﴿۲۳۳﴾ چھ گز شہدیت سے قتل نظر، امام محمدؒ اپنی فقہی آراء کو ایسے عقلی و عقلی انداز میں پیش کرتے ہیں جو نظائر و اشبہہ کی جامعیت کا شکار ہیں، مثلاً وہ اہل مدینہ کے اس مسلک کا رد کرتے ہوئے کہ شراب کو سرکہ بنالیا جائے تو اس کا پینا، یا اس سے فائدہ اٹھا جائے تو نہیں ہے، فرماتے ہیں کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ کیا مردار یا جانور کی کھال رنگ دی جائے تو مسلمان کے لیے اس سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں ہوتا؟ نا حکم مردار کو اللہ تعالیٰ نے اسی طرح حرام قرار دیا ہے جس طرح شراب کو حرام قرار دیا گیا ہے۔ ۱۱۰۰ اسی طرح الاصل ۳۱ کے باب الاکسواء علی الوجعۃ میں رقم طراز ہیں کہ اگر کسی آدمی نے اپنی بیوی کو حلاق دی اور اسے اس سے رجوع کرنے کا اختیار دیا، پھر چور نے اسے اپنی بیوی سے رجوع کرنے کے لیے مجبور کر دیا اور اس نے رجوع کر لیا، اور اس پر گواہ بھی بنائے تو ایسا رجوع جائز ہے، خواہ مجبور کرنے کی بناء پر ہی ہو۔ کیا دیکھتے نہیں ہو کہ اگر اہل مدینہ پر جو نکاح ہو رہا ہے تو ہوتا ہے، لہذا رجعت بھی اسی طرح جائز ہے۔ کیا دیکھتے نہیں ہو کہ اگر کسی نے خاوند کو حلاق کے بعد مجبور کر دیا، یا حتیٰ کہ اس نے اپنی مطلقہ بیوی سے جماع کر لیا تو یہ رجوع قصور ہوگا، اسی طرح اگر اس رجوع پر گواہ بنائے کے لیے مجبور کر دیا تو گواہ نا جائز ہوگا۔

امام محمدؒ کی فقہی نظر کو کثرت سے پیش کرنے کا یہ انداز اس بات کی تائید کرتا ہے کہ وہ اجتہادی حد تک قیاس کو استعمال کرتے ہیں، کیونکہ غیاء کی طور پر اس کا مقصد نظر وراثت میں پیش کر کے حکم کو ثابت کرنا ہوتا ہے، اور یہی قیاس کا طریقہ ہے۔

﴿۲۳۴﴾ جب امام محمدؒ نے کثرت قیاس سے کام لیا ہے اور طائے اصول نے قیاس کی جو تعریف کی ہے وہ، ہے مفہوم کے لحاظ سے امام محمدؒ کے بیان کردہ مفہوم سے مختلف بھی نہیں ہے، تو سوال یہ ہے کہ طائے اصول نے امام محمدؒ کے بعد قیاس کی جن شرائط، اقسام، علت اور اس کے مسائل اور دیگر متعلقہ مسائل کے متحقق گفتگو کی ہے، کیا امام موصوف قیاس سے مطابقت پیدا کرتے وقت ان کا لیا گیا کرتے تھے؟

## قیاس اور اس کی شرائط

﴿۲۳۵﴾ امام محمدؒ کی فقہ کا پانچواں اصل، قیاس ہے۔ طائے اصول کی اصطلاح میں قیاس سے مراد یہ ہے کہ کسی ایک چیز کو جس کا حکم کتاب و سنت سے معلوم نہیں ہے، کسی دوسری ایسی چیز کے ساتھ رکھ کر اس کا حکم معلوم کیا جائے، جبکہ اگر خالذ کر کے حکم کا کتاب یا سنت میں ذکر ہوا ہے، اور ان دونوں چیزوں کے درمیان کوئی مشترک علت پائی جائے۔ ۲۰۴

جو شخص بھی امام محمدؒ کی فقہ کا مطالعہ کرے گا، وہ لازماً اس نتیجے پر پہنچے گا کہ آپؐ نے اس اصل (قیاس) کو بہت زیادہ استعمال کیا ہے۔ قیاس کی یہ اور اس قسم کی تعریف امام موصوف کے ذہن میں بالکل واضح تھی۔ آپؐ نے اپنی بعض تالیفات میں قیاس پر مختلف انداز میں گفتگو کی ہے، ان سب کا بخیر یہ ہے کہ حدیث تمام معاملات کے لیے کافی نہیں، البتہ بعض معاملات کے لیے کافی ہیں اور جس مسئلے کے بارے میں کوئی حدیث موجود نہیں ہے، اسے اس مسئلے پر قیاس کیا جائے گا جس کے بارے میں احادیث موجود ہیں۔ ۲۰۵

اس کے ساتھ ساتھ امام محمدؒ نے، عقل کرنا یا نکلوانے کے بارے میں اہل مدینہ سے مکالمہ کرتے ہوئے ۱۰۶۰ اس خط کی طرف اشارہ کیا ہے جو حضرت عمرؓ بن خطابؓ نے حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کو لکھا تھا کہ نص کی غیر موجودگی میں قیاس پر عمل کریں۔ ۲۰۶

یہ اس بات کی دلیل ہے کہ قیاس اپنے ان ارکان سمیت جنہیں طائے اصول نے بیان کیا ہے، امام محمدؒ کے ذہن میں پوری طرح واضح تھا، اور یہ کہ اس اصل میں بنیادی طور پر صحت کا تصور ہی قابلِ اعتنا ہے۔ امام محمدؒ سے منقول ہے کہ مناسب یہی ہے کہ جس مسئلے کے بارے میں کوئی حدیث نہ ہو اسے اس سے لے جاتے ہوئے قیاس پر قیاس کیا جائے، جس کے بارے میں حدیث موجود ہے اور صحت نہ ہو اسے اس سے مراد بلا اختلاف علت میں یا ہم مشابہ ہونا ہے۔ ۲۰۷

امام نسفی نے قیاس کی شرائط پر گفتگو کرتے ہوئے لکھا ہے کہ امام محمدؒ نے فرمایا: ”صرف رائے کو مخصوص پر قیاس کیا جائے گا، مخصوص کو مخصوص پر قیاس نہیں کیا جائے گا۔“ ۲۰۸

ہو رہے پاس لینی کوئی چیز نہیں ہے جو اس بات پر دلالت کرتی ہو کہ امام مجتہد قیاس سے مطلقیت پیدا کرتے وقت ہمارے اصول کی تصریحات کا خیال رکھ کر تھے۔ اسی طرح یہ کہنے کی بھی کوئی دلیل نہیں کہ آپ قیاس کے مقررہ ضوابط کو ٹوٹا دینے بغیر اسے استعمال کرتے تھے، کیونکہ آپ سے ایسی مختلف فقہی فروع مروی ہیں جن میں قیاس کو ترک کر کے آپ نے احسان کو اختیار کیا ہے۔ اس کی وجہ صرف یہ ہوتی ہے کہ آپ کے نزدیک ایک محققین شرط قیاس میں مفقود ہے، لہذا اسے چھوڑ کر کوئی دوسرا اصل اختیار کر لیتے ہیں۔

۲۳۵ھ کا وہ ضوابط جو امام مجتہد سے منقول اقوال سے معلوم کیے جا سکتے ہیں، اور جنہیں وہ قیاس کے عمل کے وقت پیش نظر رکھتے تھے، درج ذیل ہیں:

اول۔ اثر (حدیث، قول صحابی) یا اجماع کی موجودگی میں قیاس کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ صخر واحد اور قیاس پر گفتگو کرتے ہوئے، نیز قولی صخر پر گفتگو کرتے ہوئے میں پہلے بیان کر چکا ہوں کہ امام محمد و شجر واحد اور قولی صحابی کی موجودگی میں قیاس کو ترک کر دیتے ہیں۔ امام مجتہد نے اپنی بعض تالیفات میں یہ بات بار بار دہرائی ہے کہ اثر (حدیث، قول صحابی) کی موجودگی میں قیاس نہیں ہو سکتا۔ ۱۲۰ھ، اجماع تو وہ قیاس پر مقدم ہے، بشرطیکہ وہ اجماع صحیح ہو۔ اگر غیر صحابہ کا اجماع ہو، تب بھی راجح یہی ہے کہ وہ قیاس پر مقدم ہے، جبکہ نسخی علمائے اصول کی رائے یہ ہے ۱۲۳ھ کہ قیاس بھی نفس کی وجہ سے حردک ہو جاتا ہے، اور صحیح اجماع کی وجہ سے اس کے لیے صحابہ یا غیر صحابہ کے اجماع کی قید نہیں ہے۔

دوم: اصل کا حکم کسی دوسری نفس کی وجہ سے کسی کے ساتھ مخصوص نہ ہو، کیونکہ نفس کی تعلیل ہی تو حکم کو متعدی کرنے کا ذریعہ ہوتی ہے۔ جب نفس کے ذریعے اصل کے ساتھ حکم کا مخصوص ہونا ثابت ہو جائے تو قیاس کی تعلیل اسے باطل کر دے گی، کیونکہ یہ نفس کے عقابے میں اس کے حکم کو دفع کرنے کی تعلیل ہے، جب کہ نفس کے عقابے میں قیاس باطل ہوتا ہے۔ اسی بناء پر بیچ مسلم میں مدت کا قیاس شرط ہے، کیونکہ اس عقد کے بارے میں مخصوص طور پر یہ حکم نفس سے ثابت ہے، جو اس حضرت کے اس ارشاد میں ہے: من أسلم فليسلم إلى كمال معلوم و ورن معلوم الی

اجل معلوم، یعنی جو کوئی بیچ مسلم کرے اسے چاہے کہ معلوم یا نفس اور معلوم دونوں کے ساتھ معلوم و متعین مدت کے لیے کرے اس میں تعلیل کی طرف جانا جائز ہے کہ بیچ پر قیاس کرتے ہوئے یہ فکری صورت میں بھی جائز ہو، اس علت کی بناء پر کہ یہ بھی بیچ کی ایک قسم ہی ہے؟ اس میں علت تلاش کرنا اس لیے جائز ہے کہ یہ حکم نفس سے خاص طور پر اسی کے لیے ثابت ہے، جبکہ تعلیل کی صورت میں اس خصوصیت کا ابطال ہے، لہذا یہ باطل ہے۔

سوم: اصل کا حکم، جس کی وجہ سے قیاس ہوتا ہو، یعنی یہ حکم اس نفس کی وجہ سے مخصوص ہو، جس کے ذریعے وہ ثابت ہوا ہے اور اس علت کے تابع نہ ہو جس کے ذریعہ فرع میں حکم ثابت ہوتا ہے، مثلاً بھول کر کھانا پینے سے روزے کا برقرار ہونا، کیونکہ یہ حکم نفس کی وجہ سے ثابت ہوا ہے۔ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ جس کسی نے کچھ کھا یا پیا، اس کا روزہ باطل ہوا۔ عام خصوص بھی اسی کی تائید کرتی ہیں، لہذا، جس شخص نے بھول کر کھانا پیا تو اس نے ایسی چیز اپنے پیٹ میں ڈالی جو روزے کو باطل کر دیتی ہے، یا جس کی وجہ سے روزے کا رکن فوت ہو جاتا ہے، لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی یہ حدیث کہ آپ نے اس دیہاتی سے فرمایا، جس نے بھول کر رمضان المبارک میں کھالی تو قسم عسی صومک فانما اطعمک اللہ و مساک، یعنی اپنا روزہ مکمل کیجیے، کیونکہ اللہ نے آپ کو کھانا پانا دیا ہے۔ یہ فرمان رسول ایک حالت میں روزے کے برقرار رہنے کا ایسا حکم قرار دیتا ہے جو نفس سے ثابت ہے، اور قیاس سے ہونا ہوا ہے، لہذا اس کی علت تلاش کرنا جائز نہیں ہے اور اس حکم کو ایسے شخص پر لا کر کرنا ہی جائز ہے، جس نے غلطی سے طلق میں کوئی چیز ڈال لی، یا سوئے ہوئے آدی پر، جس کے حق میں نیند کی حالت میں کوئی چیز ڈال دی جائے۔ ۱۲۴ھ

چہرہ دم: نفس سے ثابت حکم شرعی کی تعلیل یہی نفس سے نہ ہونا تاکہ اس کے مشابہ فرع پر اسے لاگو کیا جاسکے، جس کے بارے میں نفس نہیں ہے۔ قیاس دو چیزوں کے درمیان ہوتا ہے، تاکہ اس کے ذریعے معلوم ہو کہ دووں ایک جیسی ہیں۔ چنانچہ جب اصل اور فرع کے درمیان ایک جیسا ہونے کی علت ہی مفقود ہو تو قیاس قیاس کی کوئی حیثیت نہیں۔

جو نوں (دنیا و آخرت) میں حصول مصالح، دفع مفاسد اور تحصیل سعادت پہنچی ہیں۔

### احسان اور اس کی اقسام

﴿۳۳۶﴾ چنانچہ اصل جس کا ذکر امام محمدؒ سے منقول بعض روایات میں ہوا ہے، وہ ان کا اصول احسان ہے۔ قیاس پر گفتگو کے دوران میں اس بات کی طرف اشارہ کر چکا ہوں کہ بہت سے مسائل میں امام محمدؒ نے قیاس کو ترک کر کے احسان کا اختیار کیا ہے۔

احسان کی مختلف تقریبات کی گئی ہیں، جن کا ایک حصہ امام سرخسی نے المبسوط کی ”کتاب الاحسان“ میں بیان کرتے ہوئے لکھا ہے۔ ۲۱۸ کہ احسان نام ہے قیاس کو ترک کرنے اور اس حکم کو اختیار کرنے کا جس عمل کرنا لوگوں کے لیے زیادہ آسان ہو۔ بعض نے اس کی تریف یوں کی ہے ”خاص وعام کو فیض آنے والے امور میں احکام کے اندر نرمی اور ہمدردی تلاش کرنے کا نام احسان ہے۔“ بعض نے کہا: ”وسعت اور نرمی کو اختیار کرنا۔“ اور بعض نے کہا: ”نرمی کو اختیار کرنا اور اس چیز کو تلاش کرنا جس میں راحت ہو۔“ یہ تقریبات نقل کرنے کے بعد امام سرخسی تحریر کرتے ہیں کہ ان ساری عبارات کا حاصل یہی ہے کہ احسان نام ہے مشکل کو آسانی کی خاطر ترک کرنے کا اور یہی دین کی بنیاد ہے۔ اور اشارہ لگتی ہے بسم اللہ بسم اللہ بسم اللہ ولا یسرید بسم اللہ یعنی اللہ تعالیٰ انہما رہے ساتھ آسانی کا سلوک کرنا چاہتا ہے اور وہ ہمارے ساتھ کھینچ نہیں کرنا چاہتا۔ فرمایا نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہے عیسو دینکم اللہ، یعنی تمہارے دین کا سب سے بہتر پہلو آسانی ہے۔

ہم احسان کی مذکورہ تقریبات کو چھوڑنے ہوئے، اب ان فقہی فتوے کو دیکھتے ہیں جن میں امام محمدؒ نے احسان کو اختیار کیا ہے، تا کہ ہم دیکھ سکیں کہ امام موصوف کے نزدیک اس کا کیا تصور ہے اور وہ کس قدر اس کا اہتمام کرتے ہیں۔ کیونکہ یہی بہتر طریقہ ہے بہت جلد ان اقوال پر اعتقاد کرنے کے، جو ہم نے اصول نے اس کے بارے میں کہے ہیں۔

﴿۳۳۷﴾ امام محمدؒ نے جن فتویٰ میں احسان کو اختیار کیا ہے، انہیں دو قسموں میں تقسیم کیا

اس کا مدعے کے بارے میں امام سرخسی کہتے ہیں ۲۱۵ کہ یہ نام کے لحاظ سے ایک شرط ہے، ورنہ اس کے تحت کئی اصول آتے ہیں۔ ان اصولوں میں سے وہ اہم بھی ہیں، جو تحت میں ایک خاص معنی کے لیے وضع کیے گئے ہیں، مثال کے طور پر، یعنی شراب ہے۔ ۲۱۶ اس کی وجہ طاعت میں کرنا اور غر کے نام سے موسوم تمام شرابوں تک اس کا حکم متعدی کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ اسامہ کی دلالت کی ہر صفت کا ذکر چند دفع لغوی ہے، نہ کہ شرعی قیاسات۔

ان اصولوں میں سے ایک یہ بھی ہے کہ اصل کی وجہ علت بیان کر کے مخصوص جگہ پر حکم کو لا کر دیا جائے، کیونکہ مخصوص کو مخصوص پر قیاس نہیں کیا جاتا، بلکہ علت مشترکہ کی بناء پر غیر مخصوص کو مخصوص پر قیاس کیا جاتا ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ ہدیٰ حد کے بارے میں وارد کی وجہ علت بیان کرنا جائز نہیں ہے کہ اس کے بارے میں روزے کے حکم کو ہدیٰ احصاء پر بھی متعدی کر دیا جائے، کیونکہ یہ مخصوص علیہ ہے۔

چشم قیاس، مصلحت سے احتراز نہ ہو، اگر ایسا ہو تو پھر امام محمدؒ قیاس کو ترک کر کے احسان کا اختیار کرتے ہیں۔ جن فتویٰ میں امام موصوف نے قیاس کو ترک کر کے احسان کو اختیار کیا ہے، ان کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ تو خود اس آگے چل کر انہیں پیش کروں گا، لیکن سرسری سا اشارہ اس بات کی طرف کرنا مناسب ہوگا کہ امام محمدؒ گواہ بات کا پورا اراک ہے کہ تمام احکام شریعہ میں قیاس پر عمل نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ تمام نصوص معلولہ (جن کی علت بیان کی گئی ہو) نہیں ہیں، بالخصوص وہ نصوص جو خلاصہ امور فقہیہ کے متعلق بحث کرتی ہیں، مثلاً عبادات، اور وہ شرعی مقدمات، جن کے بارے میں شارع نے پوری وضاحت کر دی ہے، ان میں عقل کے گھوڑے دوڑانے کی گنجائش ہی نہیں ہے کہ ان کے بارے میں حکم کی علت کو معلوم کیا جاسکے۔ ۲۱۷

مباحضہ غیر تعبدی امور اور ان چیزوں میں قیاس کرنا، جن کی نصوص کی علت معلوم کرنا عقلاً ممکن ہے تو امام محمدؒ ہر حال میں اس کا التزام نہیں کرتے، بلکہ جب وہ مصلحت سے متعارض ہو تو اسے ترک کر دیتے ہیں، جیسا کہ ابھی میں بیان کر چکا ہوں۔ یہ امام محمدؒ کی ایک در فقہی سوچ کا آئینہ دار ہے کہ آپ اس بات پر یقین رکھتے ہیں کہ احکام شریعہ، تمام انسانوں کے لیے دونوں

چا سکتا ہے

الف دو قسم جس میں حدیث کی وجہ سے جو آپ کے نزدیک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کے لحاظ سے صحیح ہے، یا اقوال و افعال صحابہ کی قیاس کو ترک کر کے اعتقاد کو اختیار کیا ہے۔

ب۔ دوسری قسم وہ ہے جس میں قیاس کو ترک کر کے عرف و رواج، بصمت، یا احتیاط اور آسانی وغیرہ کے پیش نظر اعتقاد کو اختیار کیا ہے۔ اس کا انحصار ہر فقہ کے ذاتی میلان طبع پر ہوتا ہے کہ جس چیز کو وہ لوگوں کے لیے زیادہ آسانی کا باعث، تیز مضامین شریع اور اس کی اساسات سے زیادہ موافق سمجھتا ہے، اسے اختیار کر لیتا ہے۔ اعتقاد کی اس قسم میں امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد کے درمیان بہت اختلاف ہے۔ اسکی فروغ کے بارے میں ان میں سے ہر ایک کا نظریہ دوسرے سے مختلف ہے، جن کے بارے میں سنیہ رسوم اور اقوال و افعال صحابہ موجود نہ ہوں اور جن میں اجتہاد و اختلاف کی بہت زیادہ گنجائش ہوتی ہے۔

۳۲۸ھ جن فردی مسائل میں امام محمد نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی صحیح حدیث کی بناء پر اعتقاد سے کام لیا ہے، ان میں سے ایک یہ مسئلہ ہے۔ شیخین اور امام محمد کا مذہب یہ ہے کہ دوران نماز میں قہقہہ لگانے سے وضو باطل ہو جاتا ہے، حالانکہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ وضو باطل نہ ہو۔ اسی کے ناکل امام شافعی ہیں۔ قیاس کے مطابق جنس اور گندگی کے خارج ہونے سے وضو قاتا ہے، جبکہ یہاں ایہ نہیں ہوا۔ امام سہری دوران نماز میں قہقہہ لگانے کے بارے میں فقہائے احناف اور امام شافعی کا موقف بیان کرنے کے بعد قہقرا ہیں کہ ”ہمارے علماء نے حضرت زید بن خالد رضی اللہ عنہ کی اس حدیث کی بناء پر اعتقاد کو اختیار کیا ہے، جس میں وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے صحابہ کو نماز پڑھ رہے تھے کہ ایک نابینا آیا اور کنویں یا کھائی میں گر پڑا۔ اس پر بعض لوگ کلکھڑا کر رہے۔ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھا کر خارج ہوئے تو فرمایا من صحک منکم فلیبعد الوضوء والصلوۃ یعنی جو تم میں سے کلکھڑا کر رہے ہو وہ دوبارہ وضو کر کے نماز پڑھنا نہیں“ ۳۱۸

شاید یہاں حدیث کی بناء پر اعتقاد کو اختیار کرنے میں تقویٰ اور مذہب کا پہلو نظر رکھا گیا ہے، کیونکہ نماز اللہ تعالیٰ سے مناجات ہوتی ہے، جس کا تقاضا ہے کہ بندہ مومن اپنے اعضاء و وجوارح اور تمام احساسات کے ساتھ اپنے رب کے سامنے عاجزی سے جھک جائے۔ پس جس نے اس کے دوران میں کوئی ایسا کام کیا جس سے محسوس ہو کہ اللہ تعالیٰ کی طرف اس کے متوجہ ہونے اور اس کی خشیت میں گزردی ہے تو یقیناً اس نے ایک ہولناک کام کا ارتکاب کیا اور گناہ عظیم کا مرتکب ہوا، لہذا اس پر لازم ہے کہ دوبارہ وضو کرے اور نماز کو ناکراں گناہ سے اپنے آپ کو پاک صاف کرے۔

امام محمد نے الحجۃ اور الاضاح میں بیان کیا ہے کہ یہ مفہوم فقہائے احناف کے نقطہ نظر سے ہے، کیونکہ ان کا مذہب بھی ہے کہ دوران نماز میں قہقہہ لگانے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ فرماتے ہیں ”میں خبر دی ابوحنیفہ نے حدیث سے، حدیث نے ابراہیم سے اس آدی کے بارے میں جو نماز میں قہقہہ لگا کر ہٹتا ہے کہ انہوں نے کہا وہ وضو اور نماز دونوں کا اعادہ کرے، اور اپنے رب سے استغفار کرے، کیونکہ یہ سخت ترین ناپاکی ہے“ ۳۱۹

طلب استغفار اس بناء پر کہ یہ شدید ترین ناپاکی ہے، حالانکہ جسم سے کوئی ناپاکی اور گندگی خارج نہیں ہوتی۔ یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ شیخین اور امام محمد نے حیثیت الہی کے مقصد کو ملحوظ خاطر رکھا ہے، اس لیے وہ اس مسئلہ میں حدیث کی وجہ سے اعتقاد کو اختیار کرتے ہیں اور قیاس کو ترک کر دیتے ہیں۔

۳۲۹ھ امام محمد اقوال صحابہ کی بناء پر اعتقاد کو اختیار کرتے ہیں، خواہ یہ اجماع کی صورت میں ہو یا نہ ہوں، مثلاً یک وقت مرتد ہونے والے میوں بیوی کے درمیان جدائی کے بارے میں امام سہری نے بیان کیا ہے ۳۲۰ کہ دونوں میوں بیوی اعتقاد اپنے نکاح پر برقرار ہیں، اگرچہ قیاس ان کے درمیان فرقت کا موجب ہے، لیکن ہمارے علماء نے سہری صحابہ کی بناء پر قیاس کو ترک کر دیا ہے۔

امام ابوحنیفہ نے اسے یہ ہے کہ (احرام کی حالت میں) بخلو کا شکار کرنے کے بدلے میں



بھیڑ کا کچھ یا بکری کا کچھ ۲۲۲ دینار درست نہیں ہے۔ وہ اسے قربانی کے جانوروں پر قیاس کرتے ہیں، لیکن امام ان دونوں کو شکار کے بدلے کے طور پر دینے کا احساناً چاقو قرار دیتے ہیں، کیونکہ صحابہ کرام کے بارے میں مروی ہے کہ وہ اس بات سے قائل تھے کہ بھید، احرام خرگوش کا شکار کرنے کی صورت میں بکری کا کچھ بدلے میں دیا جائے اور جنگلی چوہے کے بدلے میں بھیڑ کا کچھ۔ ۲۲۳

افعال صحابیؓ بنی ہمارہ پر احسان اختیار کرنے کی مثال امام حنفی کا یہ قول ہے کہ بکیر اور چڑیا کی بیٹ سے پانی ناچ نہیں ہوتا، بلکہ وہ ہمارے نزدیک ماہر و پک ہے۔ جب کہ ہم شافعی کا قول ہے کہ ان کی بیٹ نہیں ہے، جس سے پانی اور کپڑا ناچا ہو جاتا ہے۔ ان کا قول قیاس کے مطابق ہے، کیونکہ بیٹ حیوان کی قدر اسے ناپاکی میں تبدیل ہو گئی ہے۔

لیکن ہمارے علماء (احناف) نے اسے بطور احسان اختیار کیا ہے، کیونکہ حضرت عبداللہ بن مسعود کے متعلق مروی ہے کہ ایک کبوتر نے ان پر بیٹ کردی تو انہوں نے اسے اپنی انگلی سے صاف کر دیا، اور حضرت ابن عمرؓ کے بارے میں ہے کہ ایک پرندے نے ان پر بیٹ کردی تو انہوں نے اسے تنکری سے صاف کر دیا اور اسے دھوئے بغیر نماز ادا کی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ کبوتر ساجد میں آزادانہ رہتے ہیں، حتیٰ کہ مسجد حرام میں بھی، حالانکہ لوگوں کو ان کی بیٹوں کا علم ہوتا ہے۔ ۲۲۴

۲۲۵ یہ وہ چند مسائل ہیں، جن کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ امام حنفیؒ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی صحیح حدیث، اقوال صحابہؓ یا افعال صحابہؓ بنی ہمارہ پر ان میں احسان کو اختیار کیا ہے، تاہم اس قسم کے مسائل ان مسائل کی نسبت کم ہیں، جن میں صرف رواج، مصیبت یا ان کے علاوہ ان اسباب کی بناء پر احسان کو امام موصوف نے اختیار کیا ہے، جو فقیر کی رائے میں لوگوں کے لیے زیادہ آسانی کا باعث، اور مقاصد شریعہ اور اس کی اساس سے مطابقت رکھتے ہیں۔ اس قسم کے مسائل میں بہت زیادہ احسان سے کام لیا ہے۔ ایسے مسائل میں احسان کو اختیار کرنے میں صرف اور عادت کا بہت بڑا حصہ ہے اس کی مثال الاصل ۲۲۵ مذکور ہے مسئلہ ہے کہ اگر کسی نے غائب سے کہا کہ میں تجھے یہ کپڑاؤں روپے نفع لے کر چندہ روپے میں فروخت کر دوں گا تو قیاس کا تقاضا ہے کہ خریدار اسے بچوں روپے میں خریدے، کیونکہ اس نے غائب سے کہا ہے کہ میں

روپے نفع اور چندہ روپے قیمت، لہذا اس روپے نفع ہوگا اور چندہ روپے قیمت ہوگی، لیکن ہم اس مسئلے میں قیاس کو ترک کرتے ہیں اور یوں احسان کی اختیار کرتے ہیں کہ کل قیمت ہی چندہ روپے ہوگی، کیونکہ لوگوں کی اس طرح کی گفتگو کا کوئی مفہوم ہوتا ہے۔

دفع ضرر کی بناء پر احسان اختیار کرنے کی مثال یہ ہے کہ ایک آدمی نے زمین خریدی، اس میں کوئی چیز کاشت کی، پھر شجرہ کرنے لگا، اور اس کو قیاس کی رو سے اس کو حق حاصل ہے کہ شجرہ کر کے وہ زمین لے لے، اور کھیتی کو اکھاڑ پھیلے، لیکن امام حنفیؒ نے قیاس کو ترک کر کے احسان کو اختیار کیا ہے۔ وہ یوں کہ شفعہ کھیتی کی کٹائی کے بعد ہی زمین کو اپنے قبضہ میں لے، ۲۲۶ تاکہ اس شخص کو نقصان سے بچایا جائے، جس نے زمین خرید کر اس میں کاشت کی ہے۔

امام حنفیؒ ۲۲۷ امام حنفیؒ کہتے ہیں کہ تاجر بچے نے اگر کوئی زمین خریدی، پھر اس کے باپ نے اس پر پابندی عائد کر دی اور وہ زمین کسی آدمی کو اس شرط پر بٹائی پر دے دی کہ وہ اسے کاشت کرے، بیج اور محنت اس کی ہوگی اور پیداوار نصف نصف ہوگی، تو اس صورت میں پیداوار مال کی ہوگی، اور زمین کا نقصان بھی اسی پر ہوگا، کیوں کہ پابندی عائد ہوجانے کے بعد زمین کی کاشت کے بارے میں بچے کا اذن باطل ہے، لہذا اب زمین کی کاشت کرنے والا غاصب کے درجے میں ہوگا، زمین کا نقصان بھی وہی رواست کرے گا اور اس کی پیداوار بھی اسی کی ہوگی۔

اگر زمین کا کوئی نقصان نہ ہو تو پھر شرط کے مطابق احساناً پیداوار دونوں کے درمیان تقسیم ہوگی، کیونکہ بیج کی منفعت اس عقد کو صحیح قرار دیتے ہیں ہے، کیونکہ اگر عقد کو باطل قرار دیا جائے تو بچے کو کچھ نہ ملے گا، چنانچہ بیج کی منفعت یا اس کی مصلحت اس مسئلے میں احسان اختیار کرنے کا باعث بنی ہے۔

امام حنفیؒ حریہ بن کر کہتے ہیں کہ بکری یا اونٹ کی بیٹنیاں کنوئیں میں گر جائیں تو ان سے پانی ناچ نہ ہوگا، بشرطیکہ بہت زیادہ مقدار میں نہ ہوں، جب کہ قیاس کی رو سے کنوئیں ناچک ہو جائے گا، کیوں کہ کنوئیں مجزومہ برتن کے ہے جس کے پانی کا ایک حصہ دوسرے سے مل جاتا ہے اور نجاست کے اس میں گرنے سے وہ ناپاک ہو جاتا ہے، لیکن ہم احسان سے کام لیتے ہوئے

کہتے ہیں کہ عموماً طور پر پیش آنے والے اس واقعے کی وجہ سے کنواں ناپاک نہیں ہوگا، کیونکہ زیادہ تر کنوئیں صحراؤں اور دیہاتوں میں ہوتے ہیں، جن کے ارد گرد جانور لید و ریختن کی کڑی دیکھ بھال ہوتی ہے اور ہوا انہیں اڑا کر کنوئیں میں پھینک دیتی ہے۔ اگر ہم اس عام واقعے کے بارے میں ناپاک ہونے کا حکم لگائیں تو لوگوں کے لیے پانی پینے کا ذریعہ درمیضیا پانی استعمال کرنا ختم ہو کر رہ جائے گا۔ ۳۸

یہاں آسانی فرمایم کرنے اور دفع حرج کی بنا پر امتحان سے کام لیا گیا ہے۔ بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ امام محمدؒ کے نزدیک شک اور گمبہ اور یقین کیسا ہیں، بشرطیکہ وہ کم مقدار میں ہوں۔ امام سرخسی نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ دونوں کو یکساں قرار نہیں دیتے، البتہ امام ابو یوسفؒ کہتے ہیں کہ دونوں قسم کی یقینیں یکساں ہیں، مگر اس مسئلے میں امام سرخسی نے امام محمدؒ کی رائے بھی نہیں کی۔ میں اسی کو ترجیح دیتا ہوں کہ ان کی رائے بھی امام ابو یوسفؒ سے مختلف نہیں ہوگی، کیونکہ یہ امام محمدؒ کے اپنی فقہ میں پیغمبر کی جانب میلان کے عین مطابق ہے۔

۱۲۵۱ھ بعض مسائل ایسے بھی ہیں جن میں امام محمدؒ نے کسی ضرورت اور عرف کے بغیر امتحان کو اختیار کر لیا ہے، مثلاً اس سے متوال ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کی طرف سے حج کرے اور حج کے ساتھ عمرہ بھی کر لے تو یہ خلاف ورزی کا مرتکب قرار پائے گا اور آخر حجت کا خود زہد دار ہوگا۔ یہ رائے امام ابوحنیفہؒ کی ہے، جب کہ امام محمدؒ کے نزدیک امتحان کی بنا پر وہ خلاف ورزی کا مرتکب قرار نہ پائے گا، کیونکہ اس نے اس زہد داری (حج کرنے کی) کو بھی مانگو دیا ہے، جس کا اسے حکم دیا گیا تھا اور اسی کی جس کی ایک حدیث ہے (عمرہ) بھی انجام دی ہے، لہذا خلاف ورزی کا مرتکب کا اطلاق اس پر نہ ہوگا۔ ۳۹

یہی مذکور ہے کہ اگر کسی نے اس حال میں احرام باندھا کہ اس کا ہاتھ میں ہرن تھا تو اس پر لازم ہے کہ اسے چھوڑ دے۔ پس اگر کسی اور آدمی نے عمرہ کے ہاتھ سے لے کر ہرن کو چھوڑ دیا تو امام ابوحنیفہؒ کے قول کے مطابق اس پر لازم ہے کہ اس کی قیمت خرم کو ادا کرے۔ قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے۔

امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ بطور احسان اس کے ذمے کچھ لازم نہیں ہوگا، کیونکہ اس نے یہ کام امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے طور پر کیا ہے، لہذا اس کی وجہ سے اس پر تاوان اسی طرح لازم نہیں ہوگا، جس طرح کوئی کسی مسلمان کی شراب گرا دے تو اس پر اس کا تاوان لازم نہیں ہوتا۔ ۴۰ مردی ہے کہ اگر کوئی آدمی عصر کی نماز پڑھ رہا ہے اور سورج غروب ہو جائے، پھر اسے نماز ظہر پڑھنا پڑ جائے تو قیاس کا تقاضا ہے کہ وہ عصر کی نماز توڑ دے، کیونکہ ترتیب کو ساتھ کرنے کا سبب وقت کا تنگ ہونا ہے جو غروب آفتاب سے ختم ہو گیا ہے۔ یہ رائے عسی بن ابان کی ہے، لیکن امام محمدؒ نے امتحان کو اختیار کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ اگر اس نے نماز عصر غروب آفتاب کے بعد توڑی تو وہ پوری نماز وقت عصر کے بغیر ادا کرنے والا قرار پائے گا، اور اگر نماز عصر مکمل پڑھ لی تو وہ نماز عصر کے کچھ حصے کو اس کے وقت میں ادا کرنے والا شمار ہوگا۔ ۴۱

یہ اور اس قسم کے مسائل سے یہ بات روز روشن کی طرح مایاں ہو جاتی ہے کہ امام محمدؒ کو قانون سازی کی روح اور اس کے مقاصد کا انتہائی گہرا فہم و ادراک حاصل تھا، مثلاً آپ کے نزدیک وہ شخص اپنے ذمے کام میں خلاف ورزی کا مرتکب نہیں ہے، جس نے کسی کی طرف سے حج کرنے کی ذمہ داری ادا اور اس کے ساتھ عمرہ بھی کر لیا، اس لیے اس پر فقہ لازم نہ ہوگا، کیونکہ اس نے اپنی ذمہ داری ادا کر دی ہے اور اسی کی ہم جنس (عمرہ) ذمہ داری اضافی طور پر ادا کی ہے۔ وہ خلاف ورزی کا مرتکب کیونکر قرار پائے گا؟

بلاشبہ امام محمدؒ کا امتحان ایک وسیع الاطراف اور انتہائی کشادہ فہمی نظر سے پہنچی ہے، جو الفاظ کی ظاہری شکل کا امیر نہیں ہے، بلکہ ہر چیز سے پہلے اس کے جوہر اور مقصد حقیقی کو مد نظر رکھتا ہے۔ نماز عصر کے مذکورہ مسئلے سے یہ بات کھل کر سامنے آتی ہے کہ امام محمدؒ کا مذہب ہی اس مسئلے میں قائل اتباع ہے اور یہ یکساں میں امتحان کا ناجائز جہ اور مستطیع ہے، کیونکہ بالاتفاق فرض کے کچھ حصے کو اس کے وقت میں ادا کرنا باطل فرض کو غیر وقت میں ادا کرنے سے بہتر ہے۔

اگر کسی نے کہا کہ مجھ پر حرم تنگ یا مسجد حرام تنگ پیدل چل کر چاروں طرف سے تو امام ابوحنیفہؒ کے قول کے مطابق، قیاس کو اختیار کرتے ہوئے، اس پر کچھ لازم نہیں ہے، کیوں کہ لوگ عموماً اس

لفظ کا اطلاق حج اور عمرے کے احکام کے لیے نہیں کرتے۔

سائنس (امام ابو یوسف، امام محمد) کا رائے یہ ہے کہ احتیاط یا احسان کا تقاضا ہے کہ جس شخص نے ایسا کیا ہے، گویا کہ اس نے حج یا عمرے کو اپنے اوپر لازم فرمایا ہے، اس لیے کہ وہ حرم یا مسجد حرام تک احرام باندھے بغیر نہیں پہنچ سکتا، لہذا ان تک پہنچنے کے لیے مازی طور پر اسے احرام باندھنا پڑے گا۔ ۳۳۲

۳۳۲ھ کا سبب بحث کی روشنی میں کہ جس کا ہے کہ امام محمد کے نزدیک احسان کا مفہوم تیسیر، مصلحت، احتیاط اور ادائیگی بہتر کو ملحوظ رکھنے کے گرد گھومتا ہے، اور یہ کہ امام محمد کا حدیث رسول، یا اقوال و افعال صحابہ کی بناء پر احسان اختیار کرنا ایسا معاملہ ہے، جس کے بارے میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے، سوائے غلط احسان سے اس کا ذکر کرنے کے، کیونکہ بعض فقہاء ۳۳۳ھ جو اس اصل (احسان) کا انکار کرتے ہیں، ان کے نزدیک مذکورہ اولہ (حدیث، اقوال صحابہ، افعال صحابہ) کی موجودگی میں اس نام سے اس کے ذکر کرنے کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔

۳۳۴ھ احسان جو عرف، رواج یا مصلحت یا احتیاط اور ادائیگی کو مد نظر رکھتے ہوئے کیا جائے تو اس کے متعلق فقہاء کے درمیان سخت اختلاف واقع ہوا ہے۔ امام شافعی تو اسے خواہش نفس کی پیروی سے تیسیر کرتے ہیں، لیکن اصل حقیقت یہ ہے کہ امام شافعی نے احسان کو جس مفہوم پر محمول کیا ہے، وہ اس کے اس مفہوم سے یکسر مختلف ہے جو امام محمد اور اس کے دیگر تالکین کے نزدیک ہے، چنانچہ امام محمد تیسیر اگر گزر چکا ہے، احسان کو صرف اسی مقصد کے لیے استعمال کرتے ہیں، جس کی تائید عام تشریح قواعد، یعنی لوگوں کے مصداق کی رعایت اور ان کے لیے تیسیر وغیرہ کرتے ہیں۔

اس بناء پر احسان بذات خود کوئی مستقل دلیل نہیں ہے، بلکہ یہ نام ہے حدیث یا قول و عمل صحابہ یا یہ قیاس پر عمل کرنے کا۔ امام نسائی نے اس بات کی بوجہ وضاحت کی ہے ۳۳۵ "در حقیقت قیاس اور احسان دو قیاس ہیں، ان میں سے ایک جلی ہے، مگر اس کا اثر ضعیف ہے۔ اس کو قیاس کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ دوسرا نفی ہے، مگر اس کا اثر قوی ہے، اسے احسان کہتے ہیں۔"

امام محمد چونکہ نبوی ذہن اور زرخیز قانون ساز و فنی مصاحبت سے بدرجہ اتم بہرہ مند ہے، اس لیے آپ نے فنی مسائل میں اپنے عقلی اعتدال اور دین کے ساتھ خود فکر کیا، جو تیسیر اسلامی کے اساسی قواعد کو پروان چڑھانے کے لیے طبعی آزادی کے خواہاں ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ آپ ایک قیاس کو دوسرے قیاس پر کسی ایسے مقصد کی بناء پر ترجیح دیتے ہیں، جو آپ کے ذہن میں رائج ہوتا ہے، اور سب سے زیادہ فنی اتباع سمجھتے ہیں۔ اگرچہ آپ سے مروی تمام روایات میں اس بات کی صراحت نہیں ہے، لیکن آپ سے منقول بعض آراء سے اس بات کا اشارہ ملتا ہے کہ آپ نے یک مسئلے میں ایک قیاس کو دوسرے قیاس کی خاطر ترک کیا، مثلاً الاصل میں مذکور ہے "میں نے کہا: اگر برتن سے کوئی ایسا پرندہ پانی پی لے جس کا گوشت نہیں کھایا جاتا تو اس کا کیا حکم ہے؟ فرمایا: میں ایسے پانی سے دھو کر وہ بخور دیتا ہوں، میں نے کہا: اگر کسی نے اس سے دھو کر کھ لیا، نماز پڑھ لی تو؟" فرمایا "جائز ہوگی" میں نے کہا: یہ اختلاف کیونکر ہو؟ جبکہ دوسروں کا گوشت بھی نہیں کھایا جاتا؟" فرمایا قیاس کی رو سے تو دونوں برابر ہیں، لیکن میں اس میں احسان سے کام لیتا ہوں۔ کیا تم دیکھتے نہیں ہو کہ میں عرفی کے جوئے کو کدو سمجھتا ہوں، مگر اس کی وجہ سے دھواورناؤ کو دوبارہ دھونے کا حکم نہیں دیتا۔" ۳۳۶

خلاصہ بحث یہ ہے کہ احسان امام محمد کے اصول میں سے ایک اصل ہے۔ آپ کے نزدیک اس کا مطلب خواہش نفس کی پیروی نہیں ہے۔ آپ کے ذہن میں اس کی حیثیت یہی ہے کہ احسان ان فنی مسائل و مطالب کو ثابت کرتا ہے جنہیں قیاسی قیاس ثابت نہیں کر سکتا۔ اور یہ کہ احسان کو اختیار کرنے سے ایک فنی آزادی بحث و تحقیق سے بہرہ مند ہوتا ہے اور حقیقت مصداق اور لوگوں سے رفع حرج کی صورت میں اپنے اجتہاد کی روشنی میں اپنے مطلوب کو پایا ہے۔ میں اس بات کی طرف اشارہ کرنا چاہتا ہوں کہ میں نے ان بہت سی فنی صورتوں کا، بالخصوص جو مسائل سے متعلق ہیں، مطالعہ کیا ہے، جن میں امام محمد نے احسان سے کام لیا ہے۔ امام محمد احسان کے ذریعے ہی جہاں تک ممکن ہو لوگوں کے معاملات کی صحیح کی کوشش کرتے ہیں، بشرطیکہ اس کے مقابلے میں کوئی نفس نہ ہو۔

اسی طرح میں اس بات کی طرف اشارہ کرنا مناسب سمجھتا ہوں کہ جہاں اثر (حدیث، قول صحابی، عمل صحابی) موجود نہ ہو، وہاں احسان کو اختیار کرنا بھی دراصل امام ابوحنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ، وراہ محمدؐ کے درمیان اختلاف کا سبب ہے، جیسا کہ ابھی میں نے اشارہ کیا ہے کہ مسائل کو حل کرنے کے لیے ہر فقہ کا اپنا ایک خاص نظریہ اور ذاتی ترجیحات ہوتی ہیں۔

﴿۲۵۳﴾ امام محمدؒ کی کتب مذکورہ اور ان کے فقہی اصولوں پر گفتگو کرنے کے بعد مناسب ہوگا کہ امام محمدؒ سے منقول بہت سے فردی مسائل جو ان کے علاوہ دیگر اصول پر دلالت کرتے ہیں، ان پر بھی گفتگو کر لی جائے۔

اسی فصل کے آغاز میں میں نے بتایا تھا کہ وہ اصول درج ذیل ہیں:

عرف، اصحاب، سبذرائع اور اقل شریعتیں۔

عرف اور امام محمدؒ کے نزدیک اسے اختیار کرنے کی حدود

﴿۲۵۴﴾ امام محمدؒ عرف کو شیخین کی نسبت زیادہ استعمال کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک عرف ان تمام چیزوں کو شامل ہے، جنہیں لوگ اپنے معاملات میں اختیار کرتے ہیں، اور ان کے معاملات ان پر قائم ہوتے ہیں، نیز اس میں وہ غلطی شامل ہیں جن کے معانی و مفہام ان میں متعارف ہوں، خواہ ان کا لغوی معنی عامۃ الناس کی اصطلاحات سے مختلف ہی ہو۔ یہ ایک بدیہی حقیقت ہے کہ عرف وہاں استعمال کیا جاتا ہے، جہاں کتاب و سنت کی نص موجود نہ ہو۔ جو عرف لصوص کے ساتھ متعارض ہوں، ان کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔ چونکہ ہر دور کے عرف، نیز ہر شہر اور علاقے کے عرف مختلف ہوتے ہیں، اس لیے عرف کے بارے میں ہر زمانے اور علاقے کے فقہاء میں اختلاف رہا ہے۔

عرف کی اقسام کے بارے میں علاوہ کے، اقوال مختلف ہیں۔ ان اقسام میں سے بعض فقہی اصل بننے کی صلاحیت رکھتی ہیں اور بعض نہیں، لیکن ہمارے مباحث میں یہ بات شامل نہیں ہے کہ ان اقوال کو تلاش کیا جائے اور ان سے احکام کا استنباط کیا جائے۔

احسان کے ضمن میں پہلے گزر چکا ہے کہ بعض صورتوں میں یہ عرف پہنچتا ہوتا ہے، لیکن امام محمدؒ کے نزدیک یہ فقہی اصل، ہمیشہ احسان کی صورت میں استعمال نہیں ہوتا، بلکہ اس بناء پر اسے اختیار کرتے ہیں کہ لوگوں کا عرف اور رواج بھی ہوتا ہے اور ان کے معارف اسی سے وابستہ ہیں، خواہ یہ عرف اقوال کی صورت میں ہو یا افعال کی صورت میں۔ اس کی مثال وہ روایت ہے جو ان پچاسوں کی تصحیح کے متعلق ہے، جن کا بڑا حصہ یہ کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک فاسد ہے، جب مدت تک انہیں درخت پر لگے رہنے دیا جائے۔ اسی تصحیح امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک فاسد ہے، جب کہ ابن ابی لیلیٰ کے نزدیک صحیح ہے۔ امام محمدؒ کے نزدیک اس تصحیح کے صحیح ہونے کی صورت یہ ہے کہ معمولی مدت تک کے لیے پچاسوں کے درخت پر لگے رہنے کی شرط ہو، کیونکہ اس قسم کی شرط میں بالغ، یعنی بچے والے کی ملکیت میں سے کوئی چیز مجبوس نہیں ہے۔ اور یہ شرط ایسی ہے، جو لوگوں میں متعارف و معروف ہے، لہذا عرف کا اعتبار کرتے ہوئے یہ تصحیح قرار پانے لگی۔ ۲۵۵

امام محمدؒ کے بارے میں منقول ہے کہ وہ کسی لفظ کے حقیقی لغوی معنی کو لوگوں کے عرف میں مستعمل معنی کی وجہ سے ترک کر دیتے تھے۔ ۲۵۶ امام نسریؒ کھساب الافہام میں کہتے ہیں کہ فقہیں لوگوں کے عرف اور رواج پہنچتی ہیں۔ جو چیز لوگوں کے عرف میں قسم کے طور پر متعارف ہے، وہی قسم شمار ہوگی اور جو ان کے عرف و عادت میں قسم نہیں ہے، وہ قسم تصور نہیں ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ لفظ امانۃ اللہ قسم شمار ہوگی۔ اس کے معنی کے بارے میں آپ سے دریافت کیا گیا تو آپ نے فرمایا ”مجھے معلوم نہیں ہے“، مگر یہ ان کے کہنے کا مطلب یہ تھا کہ عرف عموماً لفظ امانۃ اللہ کے ذریعے قسم کھاتے ہیں، لہذا آپ نے اسے قسم قرار دیا۔ ۲۵۷

امام محمدؒ الافہام میں فرماتے ہیں کہ اگر کسی آدمی نے قسم کھائی کہ میں گوشت نہیں کھاؤں گا۔ اس کی نیت یہ نہ تھی، وہ بچھلی نہ کھائے گا۔ پھر اس نے بچھلی کھ لی تو وہ عانت (قسم توڑنے والا) شمار نہ ہوگا، کیونکہ گوشت اور قسم کے وہی معانی مترادف ہوں گے، جو لوگوں کے کلام میں مراد ہوتے ہیں۔ ۲۵۸

﴿۲۵۹﴾ امام محمدؒ کے عرف کو اختیار کرنے کے ساتھ ایک اور چیز کا تعلق بھی ہے، اور وہ ان کے

بارے میں یہ روایت ہے کہ آپ رنگ ریزوں کے پاس تشریف لے جایا کرتے تھے، ان کے معامات کے بارے میں معلومات حاصل کرتے تھے، اور اس کو جو مسئلہ پیش آتے تھے، ان کے بارے میں دریافت کرتے تھے۔ ۳۲۱ آپ یہ شخص اس لیے کرتے تھے، کہ کسی بھی مسئلے میں آپ کا چارہ کی کردہ حکم جو لوگوں کے معاملات اور ان کی عادات سے متعلق ہے، ان کی عادات اور عرف کے زیادہ قریب ہو، بشرطیکہ وہ اصول شریعت اور اس کے احکام میں سے کسی اصل اور حکم کے خلاف نہ ہو۔ ۳۲۲

اس کا مطلب یہ ہے کہ امام محمد کا فقہ عملی اور واقعی فقہ ہے، ہر چند کہ ان سے فرضی مسائل کی بہت بڑی تعداد بھی محقق ہے۔ دراصل عرف کو اختیار کرنے سے ان کا مقصد لوگوں کے لیے ان کے دینی احکام اس آسانی پیدا کرنا ہے، تاکہ وہ سچی اور حرج میں مبتلا نہ ہوں۔ جہاں تک ان کے لیے آسانی کی گنجائش ہو، اسے اختیار کیا جائے۔ اسی بنام پر آپ نے اہل مدینہ کے اس مذہب پر گرفت کی ہے کہ جب کسی آدمی کے پاس سونے یا چاندی کی صورت میں ماں ہو تو اس میں زکوٰۃ واجب ہے، پھر اس کے ساتھ اور مال کا نصف ہو گیا تو وہ صرف پہلے مال کی زکوٰۃ ادا کرے گا، جبکہ اس پر ساس گزار جائے، بعد میں حاصل ہونے والے اضافی مال کی زکوٰۃ ادا نہیں کرے گا، حتیٰ کہ اس پر سال گزار جائے۔ امام موصوف فرماتے ہیں کہ یہ قول لوگوں کو سچی میں مبتلا کرتا ہے، اور لوگوں کے عرف اور دراج کے مطابق نہیں، بلکہ مناسب یہ ہے کہ وہ اپنے اس سارے مال کی زکوٰۃ اسی وقت ادا کرے جب اس کے پہلے مال پر زکوٰۃ فرض ہو۔ ۳۲۳

۳۲۴ امام محمد زماور اور عاتق کے مختلف ہونے کی وجہ سے عرف کے مختلف ہونے کا کلی طرہ رکھتے ہیں، مثلاً ان سے متفق ہے کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں روٹی نہیں کھوں گا، پھر اس نے چاول کی روٹی یا کھجور وغیرہ کی روٹی کھائی تو اس صورت میں اگر کوئی ایسے علاقے کا باشندہ ہے جس کے رہنے والوں کی خوراک اور غذا اسکی ہے تو وہ حادث ہو جائے گا اور اگر وہ اہل کوئٹہ وغیرہ سے ہے جن کے باشندوں کی اکثریت یہ کھانا نہیں کھتی تو وہ نہ فصیح نہیں ہوگا، لہٰذا یہ کہ اس نے اسی طعم کی

نیت کی ہو۔ ۳۲۴

امام محمد کتاب الاقلاق ۳۲۵ میں امام ابو یوسف سے، وہ عدا سے اور مراد، ابراہیم نخعی سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا ”لوگوں کی امامت وہ شخص کرے، جو ان میں سب سے بڑا قاری قرآن ہو، اگر قرأت میں سب یکساں ہوں تو وہ امامت کرے جو ہجرت کے لحاظ سے ان سب سے مقدم ہو، اگر ہجرت کرنے میں بھی سب برابر ہوں، تو پھر وہ امامت کرے جو زیادہ کن رسیدہ ہو۔“

یہ روایت بیان کرنے کے بعد امام محمد فرماتے ہیں کہ ہم اسی کو اختیار کرتے ہیں۔ اصل میں کہا گیا ہے کہ جو ان سب میں کتاب اللہ کا بڑا قاری ہو، اس کی وجہ سے ہے کہ اس دور میں جو قرآن کا سب سے بڑا قاری ہوتا تھا، وہ دین میں بھی سب سے زیادہ سمجھ بوجھ رکھنے والا ہوتا تھا۔ پس اگر اس زمانے میں ایسی ہی ہوتو لوگوں کی امامت، اسی کو کرنا چاہیے جو سب سے بڑا قاری قرآن ہو۔ لیکن کوئی دوسرا اس کے مقابلے میں زیادہ فقیہ ہو اور نماز کا طریقہ اس سے بہتر جانتا ہو اور اس بھی قرأت بھی کرے، تو اس کی پابندی تو ان دونوں میں سے جو نماز کے مسائل کو زیادہ سمجھتا ہو اور ان کا عالم ہو، وہی امامت کا زیادہ حق دار ہوگا۔

چنانچہ اس مسئلے میں امام محمد نے اس بات کا کلی طرہ رکھا ہے کہ زمانے کی تبدیلی سے عرف بھی بدل جاتے ہیں، تاہم یہ اس بات کی بھی دلیل ہے کہ امام موصوف کے نزدیک احکام، پٹی مٹل کے وجود اور عدم وجود کے لحاظ سے ان کے گرد گھومتے ہیں۔

امام نخعی کی المصنوع کے باب الفصحة ۳۲۶ میں مذکور ہے کہ امام ابو یوسف، اس چیز کے بالائی حصہ کے بارے میں فرمایا کرتے تھے، جس کا بچہ، حصہ نہ ہو کہ تقسیم کرتے ہوئے باہمی حصہ کے دو ذراع، پچھلے حصہ کے یک ذراع کے برابر ہوں گے۔ امام ابو یوسف اس کے قائل ہیں کہ بالائی اور پچھلے دونوں حصوں کو برابر برابر حساب لگایا جائے گا، پھر ان دونوں کے مجموعی ذراعوں کی تعداد کو یکساں جائے گا اور ان میں سے نصف کو نصف نصف کر دیا جائے گا۔ جب کہ امام محمد کا مسلک یہ ہے کہ اسے قیمت کے لحاظ سے تقسیم کیا جائے گا، یعنی بالائی حصے کی قیمت لگا کر یا پچھلے حصے کی قیمت لگا کر۔ پھر امام نخعی فرماتے ہیں کہ دراصل امام ابو یوسف نے اہل کوئٹہ کی عادت

لیکن اللہ تو دوسرا میں پوشیدہ نیتوں کی حقیقت کو خوب جانتا تھا، وہ اپنے رسول کی اس جہالت پر راضی نہ ہوا، اور آپ کو قبائش کی کہ اجازت طلب کرنے والوں کو اجازت دینے میں تاخیر کرنا اور جہد بازی نہ کرنا آپ کے لیے زیادہ مناسب تھا، تاکہ یہ بات واضح ہو جاتی کہ عذر پیش کرنے میں کون بچا ہے، ورنہ کون منافق؟ کیونکہ اگر آپ اجازت نہ بھی دیتے تو منافقین پھر بھی نہ بچتے، وہ جانتے ہی بارے میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: **لَوْ كَان عَرْضُ قُرَيْبًا وَ صَغِيرًا قَاصِدًا، لَا يَبْعُوكَ، وَلَكِنْ بَعَدَتْ عَلَيْهِمُ انْشِقَاقُ، وَ سَبَحْلُفُونَ بِاللَّهِ لَوْ اسْتَطَعَا لَخَرَجَ مِنْكُمْ لِيُكَفِّرُوا، وَاللَّهُ يَعْلَمُ نَهْمُ لَكَادِبُونَ** عفا اللہ عنك لم اذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا و نعلم لكاذبين ۳۲ (اے نبی، اگر فائدہ پہلے انھوں سے ہوتا اور سزا کا ہوتا تو وہ ضرور تمہارے پیچھے چلے پرانہ وہ جاتے، مگر ان پر تو میرے کھن گئے ہو گیا ہے۔ اب وہ اللہ کی قسم کھا کر کہیں گے کہ اگر ہم ہل سکتے تو یقیناً تمہارے ساتھ چلتے۔ وہ تو سچے آپ کو جلدت میں ڈال رہے ہیں۔ اللہ خوب جانتا ہے کہ وہ جھوٹے ہیں۔ اسے نبی، اللہ تمہیں معاف کرے تم نے کیوں انہیں رخصت دے دی؟) تمہیں چاہیے تھا کہ خود رخصت نہ دیتے آج اگر تم ہل چلا جاتا کہ کون لوگ سچے ہیں اور جھوٹوں کو کبھی تم جان لیتے۔

چنانچہ یہ رشاوائی عفا اللہ عنك لم اذنت لهم (اے نبی، اللہ تمہیں معاف کرے تم نے کیوں انہیں رخصت دے دی؟) اس بات کو واضح کر دیتا ہے کہ رسول کریم کے اس اجتہاد میں اللہ کی موافقت آپ کے ساتھ تھی۔ چونکہ اجازت طلب کرنے والوں میں جنہیں آپ نے اجازت دے دی، منافق بھی تھے، اور سچے مومن بھی، اس لیے اللہ نے آپ کو اس اجتہاد پر برقرار نہ رکھا۔ ۳۳

۳۴ فقہاء اور اصولیین کے درمیان جس طرح اجتہاد و رسول کے بارے میں اختلاف ہے، اسی طرح دور رسات میں اجتہاد و صحابہ کے بارے میں بھی اختلاف ہے۔ ۳۵ بعض کا مسلک یہ ہے کہ رسول اللہ کی موجودگی میں صحابہ کے لیے اجتہاد کرنا جائز نہیں تھا، جبکہ آپ انہیں وحی الہی پہنچا رہے تھے اور انہیں دریافت کردہ مسائل کے بارے میں تو یہ کہہ سکتے تھے کہ آپ صحابہ کے ساتھ تھے اور انہیں

جو حقیقہ دراصل آپ کے احکام خود میں کرا تاج کرنے کا تھا، یہ ایسا ظالم و غیر معافیہ میں نہیں تو جہد سے یاد ہے آپ پر اقتدار کرنے کا تھا۔ ۳۵ بعض فقہاء نے زائد رسول میں اجتہاد صحابہ کے جواز کے لیے یہ قید لگائی ہے کہ آپ کے اور ان کے درمیان دور دراز کا فاصلہ ہو، یا پیش آمدہ مسئلے کے موقع کے ضائع نہ ہونے کا فائدہ ہو۔ ۳۶

لیکن راجع رائے یہ ہے کہ صحابہ پر ائمہ نے اجتہاد کیا ہے۔ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں کیا ہے ورنہ آپ کی غیر موجودگی میں بھی، بلکہ آپ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خود انہیں اجتہاد کی ترغیب دی ہے، تاکہ آپ انہیں تحقیق و استنباط کے طریقے سکھائیں اور ان کے اندر غور و فکر اور استدلال کی قوت کو پروان چڑھائیں، اسی لیے وہ اپنے اجتہاد و رسول کریم کے سامنے پیش کرتے تھے یہ آپ تک پہنچتے تھے، پھر آپ صحیح اجتہاد کرنے والے کی تعویذ فرماتے اور غلط اجتہاد کرنے والے کی عتابی سے آگاہ کرتے۔ ۳۷

### اجتہاد و صحابہ دور رسالت میں

۳۸ وہ اجتہاد دینے دور رسالت میں کوئی اہم کردار ادا نہیں کیا۔ کیونکہ ۳۹ سن سے وہی الہی ہارس ہو رہی تھی، اور اجتہاد کے لیے کوئی قابل و کمیدان نہیں تھا۔ سبھی وجہ سے کہ اس دور میں اجتہاد کو مستقل مصداق و تشریح میں شمار نہیں کیا جاتا، حقیقت یہ ہے کہ اجتہاد و رسول میں ہلکا فروقی کی طرف لوثا سے، اور اجتہاد و صحابہ کا مجمع میں ہلکا حریف رسواں قرار پاتا ہے ۴۰ لیکن اس سے اس بات کی نفی نہیں ہوتی کہ دور رسالت میں اجتہاد ایک امر واقعہ تھا۔ رسول نے اجتہاد کیا اور صحابہ پر ائمہ نے بھی اس صورت میں موجودگی اور غیر موجودگی میں اجتہاد کیا، لہذا یہ اجتہاد جوئے مسائل و معاملات تک محدود تھا۔ ۴۱

۴۲ یہ بات قابل ذکر ہے کہ ہاتھ بوث میں لفظ فقہ کا اطلاق کتاب و سنت کی اصول سے بھی جائے ادا جہالت پر ہوتا تھا کہ اس کا تعلق خدا سے ہو، یا علی قانون سازی سے یا آداب سے ہو اور اس دور رسالت میں احکام کا فائدہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر قرآن کریم کی

کے بارے میں اپنے مشاہدے کی بناء پر یہ جواب دیا ہے، کیونکہ اول کو نہ نچلے حصے کو بالائی پر ترجیح دیتے تھے۔ امام ابو یوسفؒ نے اہل بخارا کی عادت و عرف کے بارے میں اپنے مشاہدے کی بناء پر جواب دیا ہے، کیونکہ بالائی اور چھلا حصہ ان کی نگاہ میں یکساں تھا، جبکہ امام محمدؒ نے مختلف علاقوں میں لوگوں کے مختلف عادات و اعراف کا مشاہدہ کیا تو فرمایا قیامت کے لحاظ سے تقسیم کی جائے۔

امام نسری نے اس مسئلے میں ایک دوسرے اصل کی طرف اشارہ کرنے کے بعد، امام محمدؒ کی رائے کو ترجیح دی ہے اور اس کی علت یہ بتائی ہے کہ بعض علاقوں میں بالائی حصے کی قیمت نچلے حصے کے مقابلے میں زیادہ ہوتی ہے، جیسا کہ گوفے میں۔ اس کی توجیہ یوں بھی کی گئی ہے کہ ہر وہ مقام جہاں بارشیں کم ہوتی ہیں، وہاں بالائی حصے کو نچلے پر ترجیح دی جاتی ہے۔ اور ہر وہ مقام جہاں جہاں سردی شدید ہوتی ہو اور نہریاں زیادہ جھتی ہوں، وہاں نچلے حصے کو بالائی پر ترجیح دی جاتی ہے۔ بسا اوقات یہ ترجیحات زمانوں اور اوقات کی تبدیلی سے تبدیل ہوتی رہتی ہیں، لہذا اس میں قیامت کا لحاظ کیے بغیر ہر امر کی کا نظر رہنا ممکن ہے۔ فتویٰ اسی رائے پر دیا جاتا ہے۔

﴿۲۵﴾ مذکورہ مسئلے کی روشنی میں یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ فقہائے اہل حق (امام ابو یوسفؒ، امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ) کے درمیان اختلافات کا ایک سبب عرف و عادت کا اختلاف ہے۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ امام محمدؒ، شیعین کے مقابلے میں اپنے سفروں کی کثرت اور تعلقات کی وسعت کی بناء پر اپنے زمانے کے عرفوں سے زیادہ واقف تھے، چنانچہ آپؐ کی رائے آپ کے مشاہدے کی عکاس ہوتی ہے، بالوں کہ لکھے کہ درود از سر لک کے مختلف عرفوں سے واقفیت کا نتیجہ ہوتی ہے۔

﴿۲۵۸﴾ جیسا کہ گزر چکا ہے کہ امام محمدؒ نے عرف کو بہت زیادہ استعمال کیا ہے۔ اسی بناء پر لوگوں کے درمیان ملے پانے والے معاملات کے وسیع میدان میں امام محمدؒ نے اس اصل (عرف) سے خوب استفادہ کیا ہے، جبکہ اس معاملے کے بارے میں کوئی شخص موجود نہ ہوتا، ہم اس اصل کو انہوں نے ”باب الا یمن“ وغیرہ ابواب فقہ میں استعمال کیا ہے۔ مثلاً ان سے مروی ہے کہ نماز میں منتقلی کی گھلیاں، امام کی ایڑیوں کے پاس ہونا جائز ہیں، عارۃ الناس کے پاس بیٹھنا ہوتا ہے۔

اگر امام محمدؒ نے اپنی فقہی آسانی اور رفع حرج کے پہلو کو نظر رکھتے ہوئے بعض مسائل میں قیاس کو ترک کر کے اخصان کو اختیار کیا ہے، تو بسا اوقات انہی اسباب کی بناء پر اخصان کو ترک کر کے بہت سے مسائل میں عرف کو اختیار کیا ہے، مثلاً امام ابو یوسفؒ روٹی کو نہ وزن کر کے بلور قرض دینے کے قابل ہیں، اور نہ کتنی کر کے۔ امام ابو یوسفؒ وزن کر کے بلور قرض دینے کے قابل ہیں، کتنی کر کے نہیں، جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک کتنی کر کے روٹی کو بلور قرض دیا جاسکتا ہے۔ وشم ۹۲۸ کہتے ہیں کہ میں نے امام محمدؒ سے پوچھا ”وزن کر کے قرض دینے کے دے میں کیا خیال ہے؟“ تو میں نے دیکھا کہ آپؐ نے اسے ناپسند کیا اور بہت بڑا گناہ سمجھا اور فرمایا ”کون اپنے کرتا ہے؟“ امام نسری نے امام محمدؒ کی اس رائے کی وضاحت یوں کی ہے کہ امام محمدؒ نے روٹی کو کتنی کر کے بلور قرض لینے کو جائز قرار دیا ہے، کیونکہ یہ لوگوں کی تباہ کردہ ہوتی ہے اور لوگوں کا رواج اس کے بارے میں یہی ہے۔ امام ابو یوسفؒ بھی نے اس سے مروی ہے کہ ان سے اس آدمی کی بات سوال کیا گیا جس نے ایک روٹی بلور قرض لی اور واپس اس سے چھوٹی کی یا بڑی کی، تو فرمایا: ”اس میں کوئی حرج نہیں ہے، کیونکہ لوگوں کا عمل اسی ہے۔“

دوسرے بعض اصحاب کا کہنا ہے کہ امام محمدؒ نے وزن کر کے روٹی بلور قرض لینے کو بہت بڑا گناہ سمجھا، کیونکہ اس بارے میں قیاس امام ابو یوسفؒ کے قول کے موافق ہے، بلکہ امام محمدؒ نے لوگوں کے عرف کی وجہ سے اس قیاس کو ترک کر دیا ہے۔ ۲۲۹

امام محمدؒ کے ہاں عرف کی اہمیت اس حد تک ہے کہ وہ اس کے دہلے لفظ کو متعذر کرتے ہیں، مثلاً اگر کسی نے ایک آدمی کو اختیار دیا کہ وہ اپنا پنیر افلاس آدمی کو اس عوض کے بدلے دے دے جو اس نے لی ہے، اس نے ایسا ہی کیا مگر وہ وضو نہ کر کے مقابلے میں کم نکلا، تو امام ابو یوسفؒ کی رائے یہ ہے کہ لفظ ”مطلق“ کا اختیار کرتے ہوئے یہ جائز ہے، کیونکہ لفظ عوض کثیر اور قلیل دونوں کو شامل ہے، لیکن امام محمدؒ سے جائز قرار نہیں دیتے، کیونکہ ان کے نزدیک عرف و عادت کے اعتبار سے لفظ ”مطلق“ کو متعذر کیا جائے گا۔ ۲۳۰

خلاصہ کلام یہ ہے کہ امام محمدؒ عرف کو بہت زیادہ اہمیت دیتے ہیں۔ ان کی رائے ہے کہ جو چیز

لوگوں کے عرف میں شامل ہے، وہ ایسے ہے جیسے شرعی طور پر مشروط ہو، اسی لیے لوگوں کے معاملات جب تک اپنے عرف کے مطابق ملے پارہے ہوں، تب تک ان کے بارے میں قاسد ہونے کا حکم نہیں لگاتے، بشرطیکہ وہ کسی شخص سے متعارض نہ ہوں۔ جو شخص بھی امام محمدؒ کی کتاب الاقتصاد اور بالخصوص الاصل کی ”کتاب الدین اور“ الاویب المعاملات“ اور اسی طرح سرخسی کی المبسوط کا نسخہ کرے گا، وہ ضرور محسوس کرے گا کہ بہت سے احکام کی بناء میں امام محمدؒ کے نزدیک عرف کو کس قدر اہمیت حاصل ہے۔

### اختصاصی پ

﴿۲۵۹﴾ اس کے لفظی معنی محبت (ساتھ) طلب کرنے، یا محبت کے باقی رہنے کے ہیں۔ اصطلاح میں اس سے مراد یہ ہے کہ کوئی حکم جیسا تھا، اسے دین ہی سمجھ جائے، تا آنکہ اس میں تبدیلی کی دلیل مل جائے، چنانچہ اگر کوئی چیز مباح تھی تو وہ مباح ہی رہے گی، تا آنکہ اس کے حرام ہونے کی دلیل مل جائے، اور اگر وہ حرام تھی تو وہ حرام ہی رہے گی، تا آنکہ اس کے مباح ہونے کی دلیل مل جائے۔ ۲۵۱ء امام محمدؒ سے منقول بعض مسائل سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس اصل پر عمل کرتے تھے، قطعاً نظر اس سے کہ، سرخسی نے اپنی کتاب اصول ۲۵۲ میں امام محمدؒ کی پیرائے بیان کی ہے کہ اشیاء میں اصل اہمیت ہے۔ پھر اس کے ساتھ انہوں نے نئی صلی اللہ علیہ وسلم کی اہمیت سے نقل [مختلف شیاء میں] اہمیت کے متعلق گفتگو کی ہے کہ یہ اس وقت تک باقی ہے، جب تک کہ ہماری شریعت میں اس کی حرمت کی دلیل ثابت ہو جائے۔

مزید برآں امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ دونوں سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: ”جس حکم کا ثبوت معروف ہو، اس پر عمل کرنا لازم ہے، تا آنکہ اس کے زائل ہونے کی دلیل مل جائے۔“ ۲۵۳ امام جن مسائل میں امام محمدؒ نے اصحاب کو اختیار کیا ہے، ان میں سے ایک یہ ہے کہ جس شخص کو اپنے بے وضو ہونے میں شک ہو تو وہ با وضو قرار پائے گا، لیکن اگر وہ بے وضو تھا، پھر اسے با وضو ہونے میں شک ہو گیا تو وہ بے وضوی شمار ہوگا، کیونکہ شک یقین کے معارض نہیں ہو سکتا اور جس

چیز کے بارے میں یقین ہو، وہ شک سے ختم نہیں ہو سکتی۔ ۲۵۴

امام محمدؒ، امام ابوحنیفہؒ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: ”ہم سے بیان کیا کہ عمار نے ابراہیم سے، ابراہیم نے ابوذر رضہ بن عمرو بن جریر بن عبداللہ سے، انہوں نے ابو ہریرہؓ سے کہ نبی اکرمؐ نے فرمایا: ”جو شخص نماز کے دوران میں اپنے ذکر کے کنارے میں گھلا پن محسوس کرے تو وہ حجتہ کرے، اس طرح کہ اپنی دونوں ہتھیلیاں زمین اور سنگریزوں پر رکھے، اور اپنے چہرے اور دونوں ہاتھوں کے اوپر بھیجے لے، پھر نماز ادا کرے۔“

حدیث کہتے ہیں کہ میں نے ابراہیم نخعی سے پوچھا۔ آپ کیسے کرتے ہیں؟ انہوں نے فرمایا: ”جب میں ایسا محسوس کرتا ہوں تو وضو اور نماز کا اہم کرنا ہوں، میرا طبیعتان قلب اسی سے ہوتا ہے۔“ امام محمدؒ نے فرمایا: ”ہماری رائے یہ ہے کہ ایسی صورت میں جب تک نماز کی کو یقین نہ ہو کہ یہ گھلا پن وضو کرنے کے بعد ہوا ہے، تب تک وہ نماز جاری رکھے گا، نہ اس کا عادیہ کرے گا، نہ ہتھیلیاں زمین پر راکھ کرے گا، نہ چہرے اور ہاتھوں پر بھیجے گا، ہاں البتہ اگر سے یقین ہو کہ ایسا وضو کے بعد ہوا ہے تو پھر وہ وضو کا عادیہ کرے گا۔“ ۲۵۵

﴿۲۶۰﴾ کیا امام محمدؒ کے نزدیک اصحاب ثابت دفع دونوں کے لیے جہت ہے یا صرف دفع کے لیے جہت ہے؟

بعض علماء یہ ثابت کرتے ہیں ۲۶۱ کہ اختلاف عام طور پر اس رائے کے قائل ہیں کہ اصحاب دفع کے لیے تو جہت ہے، اثبات کے لیے جہت نہیں ہے، یعنی اس کے ساتھ کوئی نئے حقوق پیدا نہیں ہوتے، بلکہ پہلے سے ثابت شدہ حقوق ہی برقرار رہتے ہیں۔

امام محمدؒ نے جن مسائل میں اصحاب کو اختیار کیا ہے، ان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اسے صرف دفع کے لیے ہی جہت سمجھتے ہیں۔ مفتوح الجبال آدی کی میراث کے بارے میں امام سرخسی کا بیان ہے ۲۵۷ کہ ایسا: ”دی اپنے ماں کے حق میں زندہ تصور کیا جائے گا مگر غیر کے مال کے حق میں مردہ تصور کیا جائے گا۔“ ۲۵۸ کہ ایسا: ”مال کا مذکور وارث بن کر نکالے گا، اور اس کے درمیان ہی اس کا مال تقسیم کیا جائے گا، تا آنکہ اس کی موت کا یقین ہو جائے۔“ ۲۵۹ اس کے کسب پر کسی



میراث دی جائے گی، جبکہ وہ اس کی چھٹی حامت معصوم ہونے سے قبل فوت ہو جائے، تاہم موقوفہ احوال کا حصہ میراث اسی طرح موقوف رکھا جائے گا، جس طرح حلال میں موجود ہے کا حصہ موقوف رکھا جاتا ہے، کیونکہ اس کا زندہ ہونا معلوم ہے، اور جس کے ثبوت کا علم ہو تو اس میں اصل اس کا زندہ ہونا ہے، البتہ اوصحیہ حال کے اعتبار سے اس کے زندہ ہونے کا حکم، اس کے اسی حامت پر باقی رکھنے کے لیے جوت ہے مگر اس حکم کے اثبات کے لیے جوت نہیں ہے جو ثابت نہیں ہے۔

اسی طرح اگر کسی کے قبضے میں کوئی گھر ہو اور اس کے بارے میں معروف یہی ہو کہ وہ اسی کا گھر ہے، کیونکہ گھر اسی کے قبضہ میں ہے، پھر اس گھر سے متصل دوسرا گھر فروخت کر دیا گیا تو اس گھر واسے شفعے کے ذریعے فروخت شدہ مکان کا مطالبہ کیا، لیکن خریدار نے اپنی ملکیت و لا گھر مطالبہ کرنے والے کو دینے سے انکار کر دیا تو اس صورت میں شفعے کی بناء پر اس کے حق میں فیصلہ نہیں کیا جائے گا تا آنکہ وہ خریدار کے خلاف ثبوت پیش کرے کہ اس کی اس کا مالک ہے، کیونکہ شفعہ کرنے والا جس سبب سے اس کے حصول کا دعویٰ کر رہا ہے وہ اس صاحب حاس سے ثابت ہے جو اثبات اور الزام کے لیے جوت نہیں ہے، لہذا خریدار پر الزام ثابت کرنے کے لیے اس کے خلاف ثبوت پیش کرنا لازم ہے۔ ۲۵۹

### سید ذرائع

۲۶۱ امام محمد سے مروی بعض مسائل سے، اگرچہ ان کی تعداد بہت زیادہ نہیں ہے، معلوم ہوتا ہے کہ وہ سید ذرائع کو اختیار کرتے ہیں۔ ان کی رائے ہے کہ جو چیز نشأً اور ہے، اس کی زیادہ مقدار حرام ہے اور کم مقدار بھی حرام ہے۔ اسی طرح رہا (سود) کے اسباب و محرکات بھی حرام ہیں۔ مصححیت کے ارادے سے چن بھی مصحیت ہے۔ ۲۵۹

امام محمد کے نزدیک عرم (احرام باندھنے والا) حج کے دوران میں جو خوشبو پا ہے، لگا سکتا ہے، مگر جب آپ نے دیکھا کہ لوگ بہت زیادہ خوشبو لگا رہے ہیں اور کچھ بیچ حرکات بھی کر رہے ہیں تو آپ نے اسے ناپسند کیا۔ امام مالک بھی اس کے قائل ہیں۔ ۲۶۰

امام محمد نے مذکورہ لوگوں کے طرز عمل کو ناپسندیدگی کی نگاہ سے دیکھا اور اسے امر قبیح قرار دیا، جب کہ اس سے قبل آپ محض سید ذریعہ کی وجہ سے اس میں کوئی حرج نہ سمجھتے تھے، کیونکہ اس طرح فریضہ حج کی طرز پر اللہ کے لیے تخریفات کرنے کی صورت میں اپنا اللہ سے کھو بیٹھتا ہے، اور کلی طور پر متاع دنیائے اعتبار کے سبب اس کی روح ہائی نہیں رہتی۔

امام محمد کا بیان ہے کہ جس نے اپنے جرنے والے اونٹ چند روہوں میں فروخت کر دیے، خواہ اس سے اس کا قصد زکوٰۃ سے راہ فرار اختیار کرنا ہو، یا نہ ہو، اس پر زکوٰۃ کی ادائیگی نئے سال سے ہر حال میں لازم ہوگی۔

امام ابو یوسف اس کے اس طرز عمل کو ناپسند نہیں کرتے، جبکہ امام محمد اس کی یہ علت بیان کرتے ہوئے ناپسند کرتے ہیں کہ زکوٰۃ کا معاہدہ عبادت ہے اور عبادت سے فرار مومن کے شایان شان نہیں ہے۔ ۲۶۱

اس سے یہ بات واضح طور پر سامنے آتی ہے کہ امام محمد حقوق ساقط کرنے کی غرض سے نیلوں کو ناپسند کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کا اس مسئلے میں امام ابو یوسف سے اختلاف ہے۔ اسی طرح استیفاء شفعہ، ابطال اعتبار (عورت کا اتنی مدت انتظار کرنا کہ واضح ہو جائے کہ وہ حمل سے نہیں ہے۔) اور حیلہ اختیار کرنے کے بارے میں امام محمد کو ان سے اختلاف ہے ۲۶۲ اور یہ تمام مسائل سید ذریعہ سے تعلق رکھتے ہیں۔

اس اصل (سید ذریعہ) کو اختیار کرنے کے قبیل سے یہ مسئلہ بھی ہے کہ اگر مریض مرض الموت میں یہ اقرار کرے کہ اس کے کسی وارث کا اس کے ذمے کچھ مال ہے تو اسے باطل قرار دیا جائے گا تا کہ اس کا یہ مقصد پورا نہ ہو سکے کہ اس کا ایک وارث اپنے حق سے زیادہ وصول کر لے اور دیگر وارث یا تو اپنے کچھ حق سے، یا پورے حق سے محروم ہو جائیں، نیز مرض الموت میں تین غلاتوں کو بھی باطل قرار دیا جائے گا، کیونکہ بیوی اس کی میراث کی وارث ہوگی۔ اگر وہ مر جائے تو بیوی عدت میں محصور ہوگی، کیونکہ مریض کا ارادہ اپنی بیوی کو اس کے حق میراث سے محروم کرنے کا تھا۔ لہذا اس کا یہ ارادہ اسی پر الٹ دیا جائے گا اور وہ میراث کی حق دار قرار پائے گی۔ ۲۶۳

﴿۲۶۲﴾ امام محمدؒ کے مذہب کے برعکس، امام ابوحنیفہؒ سے مروی بعض مسائل سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ قیاس کو سد ذرائع پر مقدم رکھتے تھے۔ امام محمدؒ کی رائے اس مسئلے میں اپنے شیخ کی رائے کے برعکس ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کا مذہب یہ ہے کہ انکھوروں کی بیل کو اس شخص کے ہاتھ فروخت کرنا جائز ہے جو اس کے انکھوروں سے شراب بناتا ہے اور اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اسی طرح اس شخص کو زمین فروخت کرنا بھی جائز ہے جو اس میں انکھور کی بیل لگائے تاکہ اس کے انکھوروں سے شراب تیار کرے۔ قیاس بھی اسی کا استقاضی ہے لیکن امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ اسے احتساباً مکرہ دیکھتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ بیل کا رس، یا انکھور شراب بنانے والے کو فروخت کرنا، دراصل محصیت میں اس کی اجازت کرنا اور تقویت پہنچانا ہے، جو کہ حرام ہے۔ ۲۶۳

میرے اس بیان سے واضح ہوتا ہے کہ امام محمدؒ نے سد ذرائع کو برائے احتیاط، یا برائے زہد و تقویٰ اختیار کیا ہے۔ یہ اس بات کی تائید ہے جیسا کہ مگر چکا ہے ۲۶۵ کہ امام موصوف کسی ایسے خلیفہ کو ہرگز اختیار نہ کرتے تھے، جو کسی بھی صورت میں شرعی قاعدے کے خلاف ہو۔

### باقیل شریعتیں

﴿۲۶۳﴾ امام سرخسیؒ نے اصول ۲۶۱ میں، ”پہلی شریعتوں“ کے عنوان سے ایک فیصلہ قائم کیا ہے، جس کے شروع میں انہوں نے اس بارے میں بعض علماء کے اقوال بیان کیے ہیں، پھر فرمایا ہے کہ ہمارے نزدیک صحیح ترین بات یہ ہے کہ جو حکم کتاب اللہ سے ثابت ہو، یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بیان سے ثابت ہو، وہی حقیقی شریعت ہے، کیونکہ اس پر عمل کرنا ہی ہمارا فرض ہے، اس بنا پر کہ وہ ہمارے نبیؐ کی شریعت ہے، جب تک کہ اس کا مباح معلوم نہ ہو، لیکن جو حکم اہل کتاب کی تحریر سے معلوم ہو، یا جو مسلمانوں نے ان کی کتابوں سے سمجھا ہے تو اس کی اجازت لازم نہیں ہے، کیونکہ دلیل قطعی سے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ انہوں نے کتابِ فیہی میں تحریف کی ہے، لہذا ان کی نقل اس بارے میں معتبر نہ ہوگی، کیونکہ اس بات کا شبہ ہے کہ یہ نقل شدہ چیز ان کی تحریفات میں سے ہو۔ مسلمانوں کا ان کی کتابوں سے سمجھنا بھی معتبر نہیں ہے۔ ہو سکتا ہے کہ یہ اس صے میں سے ہو جسے

انہوں نے بدل ڈالا ہے۔ اس مسئلہ کی دلیل یہ ہے کہ امام محمدؒ نے بحساب الشوب میں معاہدے کے ذریعے پانی کی تقسیم کے جواز پر اس ارشادِ الہی سے استدلال کیا ہے۔ و لیسعہم ان الماء قسمة بینہم، یعنی انہیں یاد رکھنا پانی ان کے درمیان تقسیم ہے، نیز اس ارشادِ الہی سے: جواز ثابت ہے مصلحت لایہا شرب و لیکم شرب یوم معلوم، یعنی یہ ایک دن کا پانی پینے کی ایک باری اس کے لیے ہے، اور ایک متعین دن تمہارے پینے کے لیے ہے۔ دراصل ان آیات میں اللہ تعالیٰ نے حضرت صالح علیہ السلام کے بارے میں خبر دی ہے۔ یہ معلوم ہے کہ امام موصوف نے یہ استدلال ہماری شریعت میں اس حکم کے باقی رہنے کے اعتقاد کے بعد ہی کیا ہے۔

امام سرخسیؒ کا یہ بیان اس کی دلیل ہے کہ حائض انبیاء کی سابقہ شریعتوں میں سے صرف اسی صے کو قبول کرتے ہیں جس کی قرآن نے خبر دی ہے، یا رسولؐ نے اسے بیان کیا ہے اور اس کا کوئی ناخبر نہ ہو۔ امام محمدؒ نے معاہدے اور موافقت کے ذریعے پانی کی تقسیم کے بارے میں جو مذہب فقہی رکھا ہے، وہ دراصل باقیل شریعتوں کو قبول کرنے میں احناف کے مذہب کی عملی صورت ہے۔ چونکہ پہلی شریعتوں کے احکام کو محدود مسائل کے بارے میں اختیار کیا جاتا ہے اور انہیں اختیار کرنے کی بنیاد اصولِ قرآنی اور سنتِ نبویہؐ ہے، اس لیے ان شرائع کو اسلامی قانون سازی کے ایک مستقل مصدر یا خذوئے کا درجہ حاصل نہیں ہے۔ ۲۶۴

### مصلحت اور امام محمدؒ کا اسے خصوصی اہمیت دینا

﴿۲۶۴﴾ یہ وہ اصول ہیں جن پر، امام محمدؒ کی فقہ کا رد ہوا ہے اور وہ مجوسی طور پر نفس اور جنت و دہشتی ہیں، تاہم اجتہاد امام موصوف کے نزدیک لوگوں کی آسانی کے پیش نظر اور ان کے ہاں مروج عرف پر عمل کرنے کے لحاظ سے مصلحت کا پابند ہے۔ ان اصول پر گزشتہ بحث کے دوران میں مصلحت اور امام محمدؒ کی آرام میں اس کی اہمیت کی طرف اشارے کیے جا چکے ہیں۔ مزید برآں الاصل ۲۶۸ میں امام محمدؒ کو قول ہے کہ اگر ان کے جہم کے حق کے بارے میں صلح کا رویہ اختیار کرے، در صلح کا رویہ جہم کے لیے بہتر ہو جب تو وہ یہ یا کرے، اور اگر جہم کے لیے برا ہو پھر جائز

نہیں اسی طرح اگر اس نے اپنی ذات کے لیے خیم کے سامان میں سے کوئی چیز خریدی، مگر یہ خیم کے حق میں بہتر ہے تو جائز ہے، اور نہ بیع باطل ہوگی۔

چنانچہ حق خیم کے بارے میں مصالحت اور اس کے سامان کی خریداری خیم کی مصلحت سے وابستہ ہے۔ جس بات میں خیم کا فائدہ ہوگا، وہ جائز ہے اور جس میں اس کا فائدہ نہ ہوگا، وہ باطل ہے۔ یہ حکم اس عام قاعدے سے ماخوذ ہے، جو دلی کے اپنے زیر تامل فرد کے مال میں تصرف کرنے کے جواز کے ساتھ خاص ہے، یعنی جس تصرف میں اس کی مصیحت اور فائدہ ہو، وہ جائز ہے، اور جس تصرف میں اس کی مصیحت اور فائدہ نہ ہو، وہ ناجائز ہے۔

امام حسنؑ شوح المسیر الکبیر میں بیان کرتے ہیں ۶۶۹ھ میں محمدؐ نے فرمایا: ”اگر مشرک ریاست کے کچھ شہری مسلمانوں سے امان طلب کریں، لیکن ان لوگوں کا حکمران اسے ناپسند کرے جس کے ساتھ مسلمان کا امانوں کے بارے میں باہمی معاہدہ ہے، اور ہمارے [مسلمانوں کے] رہائش گاہوں میں رکھے ہوئے لوگ [اس کے پاس ہوں اور وہ کہے کہ گم تھے اس کی رعایت کے افراد کو ان دلی تو ہم تمہارے رہائش گاہوں میں رکھیں گے، یا انہیں غلام بنائیں گے، اور اگر تم نے انہیں امان نہ دی تو ہم تمہارے رہائش گاہوں میں لوٹا دیں گے تو اس معاملے میں مسلم حکمران اور دیگر مسلمان غور کریں گے۔ اگر مشرک ریاست کے افراد کو امان دینے سے انکار کر کے وہ اپنے رہائش گاہوں میں رکھتے ہیں تو یہ مسلمانوں کے لیے بہتر ہے، لہذا ان دینے سے انکار کر دیں، اور اگر ان طلب کرنے والوں کو مان دینے میں مسلمانوں کا فائدہ ہے تو حاکم وقت انہیں امان دے دے۔“

اس سے واضح ہوتا ہے کہ اس صورت حال میں امان دینے، یا نہ دینے کا فیصلہ مسلمانوں کی مصلحت کے وجود اور عدم وجود پر ہے۔

مولانا عبدالحی کھٹویؒ ۷۴۰ھ میں امام محمدؐ سے روایت نقل کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: ”جہاں تک سامان تجارت کے کسی علاقے میں لے جانے کا تعلق ہے تو ہر وہ علاقہ جہاں کے باشندوں سے لیے لیے سامان ضرر کا باعث ہو، وہاں اس کی تجارت کرنا مناسب نہیں ہے۔ اگر وہاں ایسی اشیاء

کی کثرت ہو جائے اور وہاں کے باشندوں کے لیے ضرر کا باعث نہ رہے تو پھر وہاں اس کی تجارت کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

امام محمدؐ کی یہ وضاحت یہ بات طے کر دیتی ہے کہ حکام معاملات مصلحت کے وجود و عدم وجود کے ساتھ وابستہ ہیں، اس لیے امام موصوف نے ایک حالت میں سامان تجارت لے جانے سے منع کیا ہے، جبکہ دوسری حالت میں اس کی اجازت دی ہے۔ ان دونوں حالتوں میں اگر کوئی فرق ہے تو صرف یہ کہ ایک میں ضرر کا پہلو یقینی ہے، جبکہ دوسرے میں نہیں ہے، لہذا ضروری ہے کہ مصلحت کی رعایت رکھتے ہوئے ضرر کو روکا جائے۔ ۷۴۰ھ

امام محمدؐ اپنے اجتہاد میں مصلحت کو اسی طرح مد نظر رکھتے ہیں جس طرح دوسری چیزوں میں اسے ملحوظ خاطر رکھتے ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ یہ (مصلحت کی رعایت) امام محمدؐ کی فقہ کی وہ خصوصیت ہے جو مختلف ابواب فقہ میں پھیلی ہوئی آپ کی آراء کا نتیجہ کرنے سے معلوم ہوتی ہے۔ امام محمدؐ کے فقہی اصول پر گفتگو کے دوران میں ان کی فقہ کے بعض خصائص کا تذکرہ کر چکا ہوں، جیسے درع، احتیاط، تیسیر اور دفع حرج۔ اب میں ان خصائص اور دیگر چیزوں کو قدرے تفصیل سے پیش کر دوں گا۔

### فقہ محمد میں زہد و ورع کا پہلو

۲۶۵ھ میں امام محمدؐ نے حسیا کہ ان کی بعض مرویات سے اندازہ ہوتا ہے، ایک مسلمان کے اندر چھپے یا کھلے خوف خدا کے احساسات و جذبات کا ہر حال میں لحاظ رکھتے ہیں، اور اسے حریصا جگر کرنے کی کوشش کرتے ہیں، مثلاً آپ کی رائے میں عورت کے لیے جائز ہے کہ وہ جتنے مال پرچا ہے، اپنے خادم سے مطلق لے لے، مگر اپنے اس قول کے فوراً بعد فرماتے ہیں کہ ہم شوہر کے لیے پسند نہیں کرتے کہ وہ اس مال سے زیادہ واپس لے، جتنا وہ بیوی کو (مہر و تحریہ کی صورت میں) دے چکا ہے۔ خواہ شہر (تعلقات میں کشیدگی) بیوی کی طرف ہی سے ہو، لیکن اگر شہر و مرد کی طرف سے ہو جب بھی ہم اس کے لیے پسند نہیں کرتے کہ وہ اس سے کم وصول کرے، اور نہ یہ کہ زیادہ وصول

کرے۔ اگر وہ زیادہ موصول کرے تو قطعاً جائز ہے، مگر اس کے اور اس کے رب کے درمیان جو معاملہ ہے، اس کی بناء پر مکرر ہے۔ ۲۷۲

امام محمدؒ کے نزدیک کسی معاملے کا قطعاً جواز کا دلالت کا ذریعہ نہیں ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ پوشیدہ رازوں اور دل کے پھیدوں سے بھی واقف ہے، وہ عالم اور غیر عالم کو خوب جانتا ہے، لہذا انسان پر لازم ہے کہ وہ ہر اس معاملے میں اللہ سے ڈرے جسے وہ انجام دے رہا ہے، یا چھوڑ رہا ہے، اپنے اور اپنے رب کے درمیان تعلق کو ہمیشہ درست رکھے۔ بلاشبہ یہی ایمان کا راست اور اسلام کا بنیادی اصول ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ اگر کسی نے اسکی عورت سے نکاح کر لیا، جس سے نکاح کرنا اس کے لیے حلال نہ تھا، خواہ اس نے جان بوجھ کر کیا ہو، یا بے جا سمجھتا ہو اور اس کے ساتھ ہم بستری کر لی، تو اس پر حد جاری نہ ہوگی، تاہم اگر اس نے جان بوجھ کر یہ کام کیا ہو تو اسے سخت سزا دی جائے گی۔ امام محمدؒ کا مذہب یہ ہے کہ اگر اس نے جان بوجھ کر کیا ہے تو اس پر حد جاری ہوگی۔ ۲۷۳

اس مسئلے میں امام محمدؒ کی رائے زہد و روع کا اثر لے ہوئے ہے، کیونکہ جو شخص حرمت کو جاننے کے باوجود نکاح کرنے کی جسارت کرتا ہے، وہ دراصل شریعت کا تقاضا اڑاتا ہے اور اسے کھیل کود سمجھتا ہے۔ یہ معصیت و تافرنائی کی انتہاء ہے، اور اس کی سزا اس کے سوا کچھ نہیں کہ اس پر حد لازم کی جائے، تا کہ اسے تنبیہ ہو، اور مسلمان ہونے کی حیثیت سے اپنی ذمہ داری کا احساس ہو، اور وہ اللہ سے ڈرے، اور اپنے آپ کو اس کی حدود کا پابند بنائے۔

اس حالت میں (یعنی جس بوجھ کر) نکاح کرنے میں کسی شے کی گنجائش نہیں کہ اس کی بناء پر حد ساتھ کر دی جائے، جیسا کہ امام ابوحنیفہؒ کی رائے ہے۔ امام محمدؒ کے نزدیک یہ حالت حد کے وجوب کے عوامل میں سے ایک حال ہے۔ یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ امام محمدؒ اپنی آراء اور اپنی فقہ میں اور کوا خاص اہمیت دیتے ہیں۔

﴿۳۶۶﴾ امام محمدؒ سے متقول بہت سے مسائل میں درج کا پہلو پر صورت میں پیش نظر رہتا ہے، مثلاً

احتیاط و شبہات کے مواقع سے اجتناب، کسی کام کو اس وقت تک نہ کرنا، جب تک اس بات کا یقین نہ ہو کہ اس میں گناہ کا ادنیٰ شائبہ بھی نہیں ہے۔ اس کی ایک مثال یہ ہے کہ اگر ایک عورت کو ہر ماہ کے شروع میں سات دن حیض آتا تھا، پھر چھ دن آنے لگا، اس کے بعد حیض، یا ہی بند ہو گیا تو ایسی صورت میں وہ تنظر کر گئی، بلا یہ کہ نماز کے فوت ہونے کا اندیشہ ہو۔ اگر اسے نماز کے فوت ہو جانے کا اندیشہ ہو تو وہ محسوس کرے کہ نماز پڑھ لے۔ اس کے بعد امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ میں پسند نہیں کرتا کہ اس کا شوہر اس سے قربت کرے، جب تک کہ حیض کے آٹھ دن ختم نہ ہو جائیں جتنے دن اس کی عادت تھی، (یعنی سات دن)، تا کہ یقینی حکم پر عمل ہو۔ ۲۷۴

فقہ محمد میں احتیاط کا پہلو

﴿۳۶۷﴾ امام محمدؒ کی فقہ میں احتیاط کا پہلو نمایاں ہے، ۲۷۵ جمہادات کے مسائل میں سب سے زیادہ نمایاں ہے۔ امام محمدؒ کی بیان ہے کہ جمہادات کے مسائل میں احتیاط کو ملحوظ رکھنا بھی ایک فقہی اصول ہے۔ ۲۷۶

كشف الامرار کے المؤلف قطر از ہیں کہ اگر زکوٰۃ میں پانچ عہدہ وصول کی جگہ پانچ روپیہ رقم ادا کر دیے گئے تو شفیق کے نزدیک جائز ہے، جب کہ امام محمدؒ اسے مکروہ سمجھتے ہیں۔ اس کی دلیل یہ ارشاد الہی ہے ولا تبسّموا الذہب منہ تنفقون، یعنی اسے ہاتھ میں سے روپیہ دینے کا قصہ نہ کرو۔ اس کے بعد صاحب كشف الامرار لکھتے ہیں کہ امام محمدؒ نے اس جمہادات کے مسئلے میں احتیاط کا پہلو مد نظر رکھا ہے اور فرمایا ہے کہ وہ مال ادا کرے جو درمیانے اور متوسط درجے کا ہو۔ ۲۷۷

امام محمدؒ نے جس طرح جمہادات کے مسائل میں احتیاط کا پہلو مد نظر رکھا ہے، کیونکہ جمہادات کے غیر ضروری ہے کہ وہ فاعلتا اللہ ہی کے لیے ہو، اس میں کسی چیز کا شائبہ تک نہ ہو، اسی طرح ہر اس معاملے میں بھی اس کا اہتمام کیا ہے جس کا تعلق تحریم سے ہے۔ اس میں حرمت کے پہلو کو غائب رکھا ہے اور اس سے پہلو کی کول زہد قرار دیا ہے، مثلاً اگر ایک عورت کے پھتا نوں میں دودھ

اترا ہوا اور اس کا شوہرا سے طلاق دے دے عورت دوسرے آدمی سے نکاح کر لے اور اس کا دودھ اتر آئے تو امام ابوحنیفہؒ کے قول کے مطابق وہ دودھ پیچے شوہر کی طرف سے شمار ہوگا، لہذا اگر وہ اس کے بعد بچہ جنم دے تو وہ دوسرے شوہر کا ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اگر یہ معلوم ہو کہ یہ دودھ دوسرے حمل سے ہے تو وہ دوسرے شوہر کا شمار ہوگا، اور پہلے دودھ کو منقطع تصور کیا جائے گا۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ میں اس مسئلے میں احتیاط سے کام لیتے ہوئے کہتا ہوں کہ یہ دودھ دونوں شوہروں کا شمار ہوگا، یہاں تک کہ دوسرے شوہر کا یہ پیچے ہو۔ امام موصوفؒ کے قول کی توجہ یہ ہے کہ اگر پہلے سے دودھ موجود تھا تو وہ پہلے شوہر کا شمار ہوگا، اور جو حمل کی صورت میں اضافہ ہوا ہے وہ دوسرے کا شمار ہوگا، جبکہ حرمت کا بطلان بر حیاط ہے، لہذا دونوں شوہروں سے حرمت ثابت ہوگی (اگر اس دوران میں کسی بچے نے اس عورت کا دودھ پیا)۔ ۷۷۸

امام ابو یوسفؒ کے رائے پہلے یہ تھی کہ اگر انگوٹھ رس کو اٹھا کر دیا جائے تو وہ آدھا رہ جائے تو اس کے پیچنے میں کوئی حرج نہیں ہے، لہذا انہوں نے اس قول سے رجوع کر لیا، و فرمایا کہ جب تک کہ بچے ہوئے انگوٹھ آگ پر پکانے سے اس کے دھسے قسم نہ ہو جائیں اور ایک حصہ باقی نہ رہ جائے، تب تک اس کا چبنا حلال نہیں ہے۔ یہی قول امام ابوحنیفہؒ کا ہے۔ امام محمدؒ ہمائی حصہ باقی رہنے کی صورت میں بھی اس کے پیچنے کو مکروہ سمجھتے ہیں، ورا یک روایت کے مطابق آپ اس کے بارے میں توقف اختیار کرتے ہیں، اور دوسری روایت کے مطابق اگر وہ نشہ آور ہو تو سارے کو حرام قرار دیتے ہیں۔ یہی قول امام شافعیؒ کا ہے۔ ۷۷۹

راجہ روایت یہی ہے کہ امام محمدؒ انگوٹھ کے اس سرے میں کو حرام قرار دیتے ہیں۔ آپ سے مروی ہے کہ آپ تمام نشہ آور مشروبات کو مطلقاً حرام قرار دیتے ہیں، خواہ ان کی مقدار کم ہو یا زیادہ۔ احتاف کے پاس آپ ہی کے رائے کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے۔ ۷۸۰

۲۶۸) اس سے واضح ہوتا ہے شیخین و امام محمدؒ کے درمیان بعض اسباب اختلاف کی بنیاد یہ ہے کہ امام محمدؒ بہت زیادہ احتیاط سے کام لیتے ہیں۔ اس کا مطلب شیخین کو عدم احتیاط سے متعم کرنا نہیں ہے، کیونکہ بعض مسائل میں انہوں نے بھی احتیاط سے کام لیا ہے۔ قطع نظر اس سے کہ مسائل

کے حل کرنے میں ہر فقیر کی اپنی ذاتی ترجیح و رائے اجتہاد میں اپنا ایک خاص میدان طبع ہوتا ہے۔ وہ کسی ایسی رائے کا اظہار نہیں کرتا، جس کی صحت اور جواز کے بارے میں شرعاً اسے شک ہو، تاکہ اس کی رائے ان دلائل کے موافق ہو جو وہ اس کے لیے مناسب سمجھتا ہے۔ مہر کی رائے یہ ہے کہ امام محمدؒ کی فقہ میں درج اور احاطہ کا پہلو، فطری طور پر ان کی انھن، ان کی حیات اور ان کی شخصیت کا عکاس اور ترجمان ہے۔ آپ وہ شخصیت ہیں جس نے اسامہ کے مقدس پیغام کی خاطر زہد، درج اور حصول علم کے لیے پوری تن و دھن اور کھسوٹی کے ساتھ اپنے آپ کو وقف کیے رکھا اور جس مسئلے کے بارے میں آپ کو احساس تھا کہ اللہ کے حضور اس کے متعلق جواب دہی کرنا پڑے گی۔ آپ نے وہاں فتویٰ کے پہلو کو بھی ملحوظ رکھا۔

فقہ محمدؒ میں تیسیر کا پہلو

۲۶۹) امام محمدؒ نے جس طرح حقیقہ کا پہلو اختیار کیا، اسی طرح آپ نے تیسیر کا پہلو بھی پیش نظر رکھا ہے، لیکن وہاں جہاں کوئی نص موجود نہ ہو اس میں کوئی تضاد یا تناقض نہیں ہے، اس لیے کہ تیسیر کا مطلب واجبات و سببیت کی ادائیگی میں کوتاہی اور سستی نہیں ہے، بلکہ ہالذہ آمیزی، لغو اور تکلف سے بالاتر ہو کر شریعت کے اوسر وادہ کی ادائیگی پر پابندی کی ایک سنجیدہ کوشش کا نام ہے، تا آنکہ لوگ اپنے و پر عائد مدداریوں کو ادا کرنے میں اپنے دوسرے کے اندر کوئی عقلی محسوس نہ کریں۔ اسی کے ذریعے معتبر دینی کو نظر انداز کرنے کے بجائے ان کی حفاظت کی جاتی ہے، انکی با حرج کا احساس کیے بغیر پوری رحمت اور شوق سے انہیں ادا کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ اسی بناء پر ان شحات کا وہ اثر ہے جس کی خاطر انہیں مشروع قرار دیا گیا ہے، یعنی دینی تہذیب، معاملات زندگی کی درستگی، ان کی اصلاح اور کامیابی کا سرچشمہ ہے اور اسی کی بدولت تیسیر اپنی جہری حیثیت سے احتیاط کا روپ اختیار کر لیتی ہے۔ اس مفہوم کے کلی طے سے عبادات کے ساتھ اس کا مضبوط رابطہ قائم ہو جاتا ہے۔

جہاں تک معاملات کا تعلق ہے، وہ چونکہ لوگوں کے درمیان منافع کے باہمی تبادلے کا

میدان ہے، اس لیے امام محمد نے ان میں تیسرے سے بہت زیادہ کام لیا ہے۔ وہ ہر اس صورت کو مسترد کر دیتے ہیں جس کا نتیجہ منکلی اور حرج ہو، جب تک نص موجود نہ ہو، وہ حتی الوسع آسانی کا راستہ نکالتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ آپ نے اہل مدینہ کے اس مسلک پر گرفت کی ہے کہ وہ گمان کی بناء پر لوگوں کے درمیان طے پانے والی بیع اور ان کی صلح کو باطل قرار دیتے ہیں۔ اس ضمن میں وہ حضرت عمرؓ سے مروی یہ روایت پیش کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا ”مسلمانوں کے درمیان ہر قسم کی صلح جائز ہے“ اس لئے اس کے جو کسی حرام کو باطل کر دے، یا کسی حلال کو حرام کر دے ۳۸۷

۳۸۷ عہد عبادات کے جن مسائل میں امام محمدؒ نے تیسرے کو اختیار کیا ہے، ان کی ایک مثال یہ روایت ہے کہ امام ابو یوسفؒ کے مذہب کے مطابق رات کے نصف آخر میں جگر کی اذان دینے میں کوئی حرج نہیں ہے، جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک اذان جگر کو دیکھنا، زوں کی اذان پر قیاس کیا جانے کا۔ قس از وقت جگر کی اذان دینے میں لوگوں کو ضرر پہنچانا ہے، کیونکہ یہ ان کی چند کثرت سے اور یہ اذان ان کے لیے پریشانی کا باعث بنے گی، اس لیے یہ مکروہ ہے۔ ۳۸۸

امام محمدؒ نے الموطا میں، امام ابو یوسفؒ سے، انہوں نے ابو اسحق سے، ابو اسحق نے سہمی سے، انہوں نے اسود بن یزید سے اور انہوں نے حضرت عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی بیویاں سے ہم بستری کرتے تھے، سو جاتے تھے اور پانی کو چھوڑتے تک نہ تھے، پھر اگر رات کے صبح میں بیدار ہو جاتے تو دوبارہ ہم بستری کرتے اور غسل کر لیتے۔

امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث لوگوں کے لیے زیادہ دھڑی اور آسانی کا باعث ہے اور یہی امام ابو یوسفؒ کا بھی قول ہے۔ ۳۸۹

امام محمدؒ سے روایت کیا گیا کہ اگر کسی پانی کے برتن میں کوئی چھری کھل کر گر جائے تو اس کا کیا حکم ہے؟ آپ نے فرمایا ”یہ پانی سے وضو کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے“۔ آپ سے کہا گیا کہ اس کا تو خرن بھی ہوتا ہے؟ فرمایا ”اس سے کچھ نہیں ہوتا“۔ یہ سوال آپ سے اس لیے کیا گیا کہ آپ کی رائے یہ ہے کہ ہر وہ جانور جس میں خون نہیں ہوتا، اگر وہ پانی میں گر کر مر جائے تو اس سے پانی ناپاک نہیں ہوتا۔ ۳۹۰

یہ اور اس قسم کے مسائل اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ امام محمدؒ عبادات میں لوگوں کی آسانی کو ملحوظ خاطر رکھتے تھے۔ ۳۹۱

عبادات کے باب میں تیسرے سے متعلق ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ عموماً پیش آنے والا معاملہ حکم نجاست کی تخفیف میں مؤثر ہے، کیونکہ امام موصوف کے بارے میں مروی ہے کہ جب آپ نے دیکھا کہ دس شہر کی سرزمینوں اور سرزمینوں کو برے بھری پڑی ہیں اور لوگوں کو اس کی وجہ سے سخت مشکلات کا سامنا ہے تو آپ نے فتویٰ دیا کہ گوبر سے طوط کپڑے میں نماز پڑھنا جائز ہے، خواہ گوبر کتنا ہی زیادہ ہو، ۳۹۲ امام موصوفی مشکل کی وجہ سے تیسرے کو اختیار کرنا اس سے مشروط ہے کہ اس کے مقابلے میں کوئی نص موجود نہ ہو، کیونکہ اگر نص موجود ہو تو پھر مشکل کی وجہ سے تیسرے کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔ ۳۹۳

عرف کے بارے میں گفتگو کرتے ہوئے، معاملات سے متعلق میں بعض وہ مسائل بیان کر چکا ہوں جن میں امام محمدؒ نے لوگوں کی آسانی کے پیش نظر تیسرے کو اختیار کیا ہے۔ اس بات کی طرف اشارہ کرنا مناسب ہوگا کہ عرف کا لحاظ رکھنا، اور اس پر احکام کی بنیاد رکھنا دراصل لوگوں کی آسانی و راحہ سے مشکل کو دور کرنے کی غرض سے ہوتا ہے، تا کہ لوگ اپنے معاملات میں خالص طور پر مشقت اور جھگی کا شکار نہ ہوں۔

### فقہ محمد میں عملیت اور اعتدال

۳۹۴ امام محمدؒ کی فقہ کے خصائص میں سے ایک خاصیت اس کا اعتدالی اور معتدل ہونا ہے۔ اس کے اعتدالی اور عملی ہونے کا ثبوت یہ ہے کہ آپؐ لوگوں کے عرف و رواج کا امتداد دیتے تھے، لوگوں کے ساتھ خود ہلک کر کے ان سے ان کے کاموں کے بارے میں دریافت کرتے تھے، تا کہ ان کے بارے میں آپؐ کے جاری کردہ احکام ان عرفوں اور رواجوں کے زیادہ قریب ہوں، جن پر لوگ عمل پیرا ہیں، بشرطیکہ وہ اصول و احکام شریعت میں سے کسی اصل اور حکم کے خلاف نہ ہوں۔ اس کے ساتھ ساتھ امام محمدؒ زمان و مکان کی تبدیلی کی وجہ سے عرف کے بدل جانے کا بھی

ملاحظہ رکھئے تھے، جیسا کہ آپ الفت کو عرف کے تابع رکھتے تھے۔ خاص طور پر ایمان (قسموں) کے معاملے میں۔ بعض اوقات آپ ایسے کلمات بھی استعمال کرتے تھے جو عام لوگوں کی زبانوں پر جاری تھے۔ اگرچہ عربی الاصل، یا فصیح نہیں ہوتے تھے۔ مقصود یہ ہوتا تھا کہ لوگوں سے اسی محاورے اور زبان میں بات کی جائے جسے وہ سمجھتے اور جانتے ہیں۔

امام محمد کا کثرت سے فرضی مسائل پر گفتگو کرنا، آپ کی فقہ کے واقعاتی اور عملی ہونے میں مانع نہیں ہے، کیونکہ یہ مسائل وقوع پذیر ہونے والے مسائل سے، لگتے نہیں ہیں۔ اگرچہ ان میں سے بعض کے فرض اور تصور کے میں کچھ نظر آتا ہے، تاہم ان کا پیش آنا ممکن ہے۔ امام موصوف کی فقہ تفریع مسائل کا مرکز ہے، جس میں امام موصوف مشہور ہیں، حتیٰ کہ اکثر فقہائے عراق نے اسے دوسری صدی میں تفریع مسائل کا سرچشمہ قرار دیا۔

رہا فقہ محمد کا متوسط و معتدل ہونا، جس سے میری مراد یہ ہے کہ نہ اس میں بہت زیادہ توسع ہے اور نہ تنگی ہی، تو اس لحاظ سے یہ تیسرے کے سلسلے میں اسی طرح داخل ہے جس طرح وہ قیعت و عیسیت کے ساتھ کمر اتعلق رکھتی ہے۔ متوسط و معتدل حکم دیتا ہوتا ہے جو باعوم لوگوں کے ہاں قبولیت اور تحسین کا باعث ہو۔ اس بناء پر امام محمد کی فقہ زندگی کے عملی مسائل کی ترجمان ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بعض فقہائے احناف کے نزدیک بعض مسائل میں فتویٰ دینے میں امام محمد کی رائے ہی قابل اعتماد ہے۔ ۱۸۹

### امام محمد کا حق فقہاء کو ملحوظ رکھنا

۲۷۲ھ امام محمد اوائے زکوٰۃ کے سلسلے میں اس پہلو کو پیش نظر رکھتے ہیں جو فقہاء کے لیے زیادہ نفع کا باعث ہو۔ ۲۹۰ھ آپ پر حضرت زکوٰۃ کو جلد از جلد ادا کرنے کی ترغیب دلاتے ہیں، کیونکہ یہ فقہاء کا حق ہے اور اس میں تاخیر کرنے سے انہیں نقصان پہنچتا ہے۔ امام موصوف کی رائے یہ ہے کہ جس نے بلا غرور و تکبر زکوٰۃ میں تاخیر کی، اس کی گواہی قابل قبول نہیں ہے۔ ۲۹۱ھ آپ کا یہ قول گزر چکا ہے کہ زکوٰۃ خالصتاً تجارت ہے اور اس سے راہ فرار اختیار کرنا اہل ایمان کے شایان شان نہیں

ہے۔ ۲۹۰ھ اس کے ساتھ ساتھ آپ ان لوگوں کے حقوق کا خیال بھی رکھتے تھے جن پر حضرت زکوٰۃ لازم ہے، ان پر زیادتی نہیں کرتے۔ یہ عمدہ اہل زکوٰۃ میں دینے کو ان پر لازم قرار نہیں دیتے، اسی لیے آپ کا مذہب یہ ہے کہ شہر ملک میں رائج کرنسی کے مطابق مال تجارت کی قیمت لگائی جائے، بخلاف اپنے شیخ امام ابوحنیفہؒ کے اس مسلک کے کہ مال تجارت کی قیمت اس کرنسی کے مطابق طے کی جائے جس میں فقہاء زیادہ دفع ہو۔ ۲۹۱ھ

یہ میرے اس بیان کی تائید و تصدیق ہے کہ امام محمد کی فقہ واقعاتی، عملی اور معتدل ہے۔ آپ تمام لوگوں کی مصلحت کا لحاظ رکھتے ہیں، پورے عدل و انصاف سے کام لیتے ہیں اور افراط و تفریط کا شکار نہیں ہوتے۔

### غلامی کے بارے میں امام محمد کا نظریہ

۲۷۳ھ امام محمد کی فقہ کے مذکورہ خاصہ کے علاوہ قابل تحریف خصوصیت غلاموں کی آزادی کی طرف آپ کا۔ غلامی ہے۔ غلامی کے بارے میں آپ کا نظریہ انسان کی آزادی کے احترام اور اس کو غلامی میں جکڑنے کی ناپسندیدگی پر دلالت کرتا ہے۔ آپ کا مسلک یہ ہے کہ غلام کی آزادی کو اجراء میں تقسیم نہیں کیا جاسکتا۔ ۲۹۳ھ گریک غلام دو آدمیوں کا شتر کہ ہوانا میں سے ایک اپنے حصے کو آزاد کر دے اور دوسرا راد کرے سے بھاگ کر دے، تو غلام پورے کا پورا آزاد ہو گا اور آزادی سے انکار کرنے والے کا حق ادا کرنے کے لیے آزاد کرنے والا غلام کو کام پر لگانے گا، بشرطیکہ اپنے حصے کا غلام آزاد کرنے والا لگت رست ہو۔ اگر اپنے حصے کا غلام آزاد کرنے والا خوشحال ہو تو اپنے شریک کے حصے کی رقم ادا کر دے اور غلام پر محنت مزدوری کرے اس کا حق ادا کرنا لازم نہیں رہے گا۔ ۲۹۵ھ اس طرح وہ غلام جس کا ایک حصہ آزاد کر دیا گیا ہے، آزاد ہو جائے گا اور آزاد لوگوں جیسے حقوق سے فیض یاب ہو گا، اگرچہ وہ مسلسل حدود و حدود کرتا رہے گا۔ امام محمد نے امام ابوحنیفہؒ سے، انہوں نے حد سے، انہوں نے ابراہیم سے نقل کیا ہے کہ اگر ایک مٹھی کا ایک تہائی یا دو تہائی آزاد کر دیا جائے، پھر وہ اپنے باقی حصے کو آزاد کرانے کے لیے محنت مزدوری کرے، کہ

اس دوران میں کسی آدمی نے اس پرزنا کی کھت لگا دی؟ فرمایا: ”جب تک وہ اپنی آزادی کے لیے دوزخ و جہنم کو بھی جہنم تک اس آدمی پر کوئی حد جاری نہیں ہوگی۔“ امام محمد کہتے ہیں: ”میں قول امام ابوحنیفہ کا ہے، ان کے نزدیک ایسی کوٹری پرزنا کا الزام لگانے والے پر کوئی حد نہیں ہے، کیونکہ وہ جب تک اپنی آزادی کے لیے کوشش ہے، جب تک وہ کوٹری کے درجے میں ہے۔ لیکن ہمارے (امام محمد کے) قول کے مطابق ایسی کوٹری آزاد ہے، جب اس کا کچھ حصہ آزاد کر دیا گیا تو وہ پوری آزاد ہوگئی اور اس پر جہنم لگانے والے پر حد جاری ہوگی۔“ ۳۹۹

آزادی سے امام محمد کی محبت اور غلامی سے نفرت کی ایک اور دلیل یہ ہے کہ آپ ہر اس چیز کے خلاف رہتے تھے جو غلاموں کی آزادی کا ذریعہ بنے۔ کسی انسان کو غلام بنانے کو آپ قبول نہیں کرتے تھے، جبکہ اسے آزاد کرنے کا راستہ موجود ہے۔ امام ابوحنیفہ کے قول کے مطابق، اگر کسی مرے والے نے وصیت کی کہ اس کی طرف سے ایک سو درہم کے بدلے ایک غلام کو آزاد کر دیا جائے، اس نے جو جائیداد چھوڑی ہے، اس کا تہائی بچاں درہم نہیں ہوگا اس کی جانب سے کسی کو بھی آزادی نہیں دلی جائے گی، کیونکہ ایک تہائی اس کی وصیت کر دہ چیز کے لیے کافی ہے۔

امام محمد کہتے ہیں کہ مرے والی کی سزاؤں کے انبیا کے ایک تہائی سے غلام کا جتن حصہ آزاد کیا جا سکتا ہے، کیا جائے۔ میں ابی دلہام ابو یوسف کا ہے۔ ۳۹۵ اسلامی آزادی کے لیے امام محمد کی ترجیح کی انتہا کا عالم یہ ہے کہ اگر ایک آزاد اور ایک غلام کے درمیان کسی بچے کے بارے میں اختلاف ہو جائے، ان دونوں میں سے ہر ایک اس کا مدعی ہو اور ہر ایک اپنے دعویٰ پر اپنا ثبوت پیش کرے اور دونوں کے ثبوت یکساں حیثیت کے حامل ہوں تو بچہ کا فیصلہ اس کے حق میں کیا جائے گا، جس کی سرپرستی میں وہ آزاد ہو کر رہے، خواہ وہ غیر مسلم ہی ہو۔

الاصل میں مذکور ہے کہ اگر ایک غلام اور اس کی بیوی کے قبضے میں ایک بچہ ہو یا ایک عرب مرد کا دعویٰ ہو، اور وہ اس پر ثبوت بھی پیش کر دے کہ یہ بچہ اس کی عورت سے اس کا بیٹا ہے جو عربی نسل ہے، جبکہ ثبوت ثبوت پیش کرے کہ اس کی عورت سے یہ اس کا بیٹا ہے تو میں اس بچے کا فیصلہ عربی مرد اور اس کی بیوی کے حق میں کر دوں گا، اور یہ فیصلہ اس لیے کر دوں گا کہ وہ ان کے پاس آزاد رہیں گے۔

رہے گا۔ اسی طرح اگر وہ دونوں میاں بیوی اور اہل گھر میں سے ہوں تو اس کا فیصلہ انہی کے حق میں کر دوں گا، اور یہ اس لیے کر دوں گا کہ وہ ان کے پاس آزادی کی کھت سے بہرہ مند ہوگا۔ لہذا جب اسے آزادی نصیب ہوتی ہے تو آزادی دینے والا بھی اس کا زیادہ حق دار ہے، میں اسے غلام کیوں کر قرار دے دوں کہ اسے غلامی میں بیکار یا جائے، جب کہ ثبوت میں ہو چکا ہے کہ وہ آزاد ہے۔ ۳۹۸

۳۹۷ غلامی کے حوالے سے یہ نظریہ غلامی کے مسئلے کے بارے میں اسلام کے اصل نظریہ کی بہت ہی سچی نقل ہے، کیونکہ اسلام انسان کو غیر اللہ جیسے بتوں، سرداروں، سرکش انسانوں اور خواہشات نفس کی بندگی سے آزادی دلانے کے لیے آیا ہے۔ بالفاظ دیگر انسانوں کو انسانوں کی غلامی سے نکال کر رب واحد کی غلامی میں دینے کے لیے آیا ہے۔ جب اسلام کا ظہور ہوا تو اس معاشرے میں غلامی عام تھی۔ اسلام نے ایسے قوانین وضع کیے، جن کا مقصد یہ تھا کہ آہستہ آہستہ انہی کی مختصر عمر میں انسانیت غلامی کی کھت سے آزادی حاصل کر لے۔ یہ ایک سنگین فطری ہے کہ تاریخ اسلام کے گزشتہ ادوار کے کچھ لوگوں، یا حکمرانوں کے ذاتی طرز عمل کو اسلام کی طرف منسوب کر دیا جاتا ہے۔ غلامی کے بارے میں دین اسلام کا موقف روز روشن کی طرح عیاں ہے۔ یہ کتاب اللہ میں اور نہ مسند رسول اللہ میں ایسی کوئی نص موجود ہے جو کسی بھی حالت میں انسان کو غلام بنانے کی حوصلہ افزائی کرتی ہو، یا اس کا مطالبہ کرتی ہو، بلکہ اس کے برعکس ساری کی ساری نصوں حکم پر انسانیت، احترام و حریت اور انسانوں کے درمیان کسی قسم کی تفریق و راء رکھنے کے خلاف جنگ کرنے پر مبنی ہیں۔ اسلام کی نگاہ میں تمام انسان سنگین کے وعدوں کی طرف یکساں اور برابر ہیں، اگر ان میں ایک دوسرے پر فضیلت اور ترجیح حاصل ہے تو وہ صرف تقویٰ اور عمل صالح کی بناء پر ہے اور نہ کسی۔ ۳۹۹

میں اسلام میں غلامی کے موضوع پر طویل گفتگو کرنے کا موقع نہیں ہے، تاہم یہ ایک سرسری جائزہ ہے اس نظریے کا، جسے امام محمد نے غلامی کے حوالے سے وضع کیا ہے، یعنی یہ وہ نظریہ ہے، جیسا کہ میں نے اشارہ کیا ہے، جو اسلام کی حقیقی صورت گری کرتا ہے کہ اسلام اپنی حقیقت



صورت میں ناز ہوئے دن و نوحی آپ کی بیان کردہ وضاحت تھی جو آپ کے اقوال، افعال و تقاریر کی صورت میں ہوتی تھی۔ نیز اس سلسلے میں اصول، قواعد کے استعمال کی کوئی حاجت نہ ہوتی تھی۔ ۱۳ اجتہاد رسول اور اجتہاد صحابہؓ ہر دو احکام میں اختلاف کا باعث تھا اور نہ اراء میں تعرض ہی کا۔ یہ بات جیسا ہو چکی ہے کہ رسول کریمؐ ایسے اجتہاد میں خطا پر مقرر تھے جس کا تعلق اصول و احکام شرعیہ کے مقرر کرنے سے ہوتا تھا، اسی طرح صحابہؓ پر کلام اپنے درمیان اختلافات کے وقت آپ کی خدمت میں پیش ہوتے، اور آپ ان کے درمیان فیصلہ فرما دیتے، اور تم سبھی پر آپ کے حکم و درہنمائی کے سامنے سر تسلیم خم کر دیتے تھے۔ اس لحاظ سے فقہ و اقل اور مملی رہا، نہ کہ فرضی اور نظری۔

۱۴ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے وفات پائی تو اپنے پیچھے مسلمانوں کے لیے کتاب اللہ و روہ خادہؓ چھوڑیں جنہیں آپؐ نے بیان کیا تھا، اور وہ فعل چھوڑے جنہیں آپؐ نے انجام دیا تھا۔ ان کے لیے کوئی باقاعدہ و نہ نقصان چھوڑی، البتہ ہم قسم کے اصول، قواعد اور جزوی احکام قرآن و سنت میں بکھرے پڑے ہیں۔ ۳۲

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد صحابہؓ پر کلامی یہ ذمہ داری تھی کہ وہ اسلام کے مقاصد کو قائم رکھنے و دعوت اسلام کو پوری اور انسانی تک پہنچانے کے لیے اپنی ساری کوجاری رکھیں۔ اسی مقدس بینہ کی خاطر وہ اپنی جانیں ہتھیلیں پر رکھ کر دین پر نہیں گئے۔ اللہ کے سوا انہیں کسی کا ذکر نہ تھا، ان کی ساری کوششیں و محنتیں صرف اس کے لیے تھیں کہ اللہ کے ہاتھ پر بزرگ کار فرما نہ تھا، بلکہ ان کا مقصد نصرت کی اور اللہ تعالیٰ کے لکھے کی سر بلندی تھی کہ دنیا پر کوئی فتنہ و فساد نہ پڑے نہ وہ اور نہ اس کے سامنے راہ اللہ کے لیے ہو جائے۔

کسی کو یہ گمان نہ ہو کہ اسلام میں جنگ کا مقصد لوگوں کو بدعتی ایمان قبول کرنے پر مجبور کرنا ہے۔ قرآن کریمؐ نے تو کھلے لفظوں میں اس بات کی وضاحت کر دی ہے کہ دین کے معاملے میں کوئی زور بدعتی نہیں ہے، بلکہ عقیدے کی ساس و دیس و ضمیر کی آرزو پر قائم ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن کریمؐ نے آیات کی ایک بہت بڑی تعداد میں ۳۳ اس چیز میں جسے

لہذا یہ پتہ کیا ہے، خود فکر و تدبیر و فکر کی دعوت دی ہے، اور ان لوگوں کا مرید کہا ہے جنہوں نے اپنی مقصود سے کام نہیں لیا، جو آپؐ انہیں ہدایت کی غرض سے خود فکر کے اپنے اسلام کی راہ پر چلنے پڑے اور انہوں نے اپنے خود کوئی مستفاد میں اپنے آہ و بھارا دی، اندگی تقلید کی۔ ایسے لوگوں کو ہاتھ دھو کر جانوروں سے بھی بدتر اور برا راست سے بے ہوشے قرار دیا گیا ہے۔

اسلام میں جنگ کا ایک بلند پایہ پیغام اور مقصد ہے، اور وہ ہے ہر فرد کے لیے دینی حریت و آزادی کا قائم کرنا۔ پھر اس کے بعد جو چاہے، ایمان قبول کر لے، اور جو چاہے کفر کا رویہ اختیار کرے۔

اسلام سے فحش بادشاہ، حکمران، سردار اور سوسائٹی کے معزز لوگ عقائد سازی میں من ممانا تصرف کیا کرتے تھے، اور لوگوں پر اپنی مرضی کے مطابق بدعت کے طرے پڑے اور مذہبی رسوم و رواج، عقول دیتے تھے۔ اسلام کا ظہور اپنی عام اور عمومی دعوت کے ساتھ اس لیے ہوا کہ وہ انسانیت کو شرک و ظلم و دسربستی سے آزاد کرانے، مسلمانوں پر جہاد اس لیے فرض کیا گیا کہ معاشرے سے ظلم کا خاتمہ ہو، عدل و انصاف کا یوں پایا جاسو، حق کا چلن ہو، روئے زمین پر کھیل بھی اللہ کی حکمرانی کے عطا ہو، کسی کی حکمرانی قائم نہ ہو، اور ہمیشہ کے لیے کھلے اللہ پر بلند اور کھلے کفر سرنگوں ہو جائے۔

### وفات رسولؐ کے بعد اشاعت اسلام

۳۳ پیغمبر اکرمؐ کو خلیفہ رسولی منتخب کرنے کے بعد مسلمانوں کو ہر مدتوں کے خلاف لڑنا پڑا۔ اس کے بعد حضرت ابو بکرؓ نے دہم و ایران کے ممالک فتح کرنے کے لیے لشکر روانہ کیا، مگر کئی اس کے لیے لشکر اپنے مقدس مقاصد حاصل کرتے، حضرت ابو بکرؓ کا انتقال ہو گیا۔ امیر المومنینؓ سیدنا عثمانؓ نے خطبہ خلیفہ منتخب ہوئے تو آپؐ کے بعد خلافت میں شام، عراق، مصر و ایران کی فتوحات کی تکمیل ہوئی۔ اسی طرح آپؐ نے اپنے دور خلافت میں بڑے بڑے اسلامی شہزادوں، مثلاً غطفان، کوفہ و بصرہ کی پیادہ رکھی، وہاں مسلمانوں کی بہت بڑی تعداد آباد کی، جن میں صحابہؓ کے کئی کئی کھنڈے، مہاجرین و انصار شامل تھے۔ ۳۴ سیدنا حضرت عمرؓ کے بعد فتوحات کا یہ سلسلہ جاری

کے لحاظ سے ۷ بیت، مساوات، اخراج اور عزت کا دین ہے اور وہ مسئلہ عقلی کو اپنی نظر سے دیکھتا ہے اور اس کا حل پیش کرتا ہے۔

### امام محمد کا لفظ کے ظاہری مفہوم کو لینا

۳۴۵ھ کے باوجود کہ امام محمد عروق میں احمد فقہائے رائے میں سے تھے، وہ اپنی بعض مرویات میں ظاہری لفظ سے انحراف نہیں کرتے، بلکہ لفظ کا ظاہر جس حکم پر دلالت کرتا ہے، اسی کو بغیر کسی تاویل اور تعین کے اختیار کرتے ہیں۔ امام ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق اگر کسی نے غیر آباد زمین کو آباد کیا تو وہ اسی کی ملکیت ہوگی، بشرطیکہ غیر آباد زمین آباد کرنا حاکم وقت کی اجازت سے ہو۔ جبکہ امام محمدؒ مانتے ہیں کہ زمین آباد کار کی ملکیت ہوگی، خواہ حاکم وقت کی اجازت ہو یا نہ ہو، اور اس کی دلیل آں حضرتؐ کے اس فرمان کا ظاہری حکم ہے۔ میں اسحاق او حنا بیعت لے لے، یعنی جس نے غیر آباد زمین کو آباد کیا وہ اسی کی ملکیت ہے۔ یہی قول امام ابو یوسفؒ کا بھی ہے۔ ۳۰۰

اگر کسی نے روزے کی نیت کے بغیر صیام کی، پھر روزانہ نیت سے پہلے نیت کر لی، اس کے بعد کوئی چیز کھلی تو امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس پر کوئی کفارہ نہیں ہے، کیونکہ اس ارشاد رسول کا ظاہر یہی ہے۔ لا صیام لمن لم یعزم الصیام من اللیل، یعنی اس شخص کا کوئی روزہ نہیں ہے جس نے رات کے وقت روزے کی نیت نہ کی۔ یہ حدیث رواں سے نقل نیت کی بناء پر اس کے روزہ دار ہونے کی نفی کرتی ہے، جبکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ایسے آدمی پر کفارہ ہوگا۔ ۳۰۱

اگر کسی نے کہا کہ لقمہ کے لیے مجھ پر روزہ ہے، اور اس سے مراد اس کا قسم کھانا ہو، پھر اس نے اس دن روزہ نہ رکھا تو اس پر قضاء اور کفارہ (قسم تو گناہ کا) دونوں لازم ہیں۔ یہ رائے امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کی ہے، کیونکہ اس کے کلام سے بظاہر بزرگ ماننا مراد ہے۔

امام ابو یوسفؒ کی رائے ہے کہ اگر اس سے اس کی مراد قسم ہوتو اس پر صرف کفارہ لازم ہوگا۔ قضا نہ ہوگی، اور اگر اس کی مراد نذر ماننا ہے تو پھر اس پر قضاء لازم ہوگی نہ کہ کفارہ۔ ۳۰۲

دیکھا جاسکتا ہے کہ شیخین میں سے کسی کی رائے لفظ کے ظاہر کو اختیار کرنے میں امام محمدؒ کی

رائے سے مختلف نہیں ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ لفظ کے خیر کے متعلق امام محمدؒ کا نظریہ اکثر متسلل کے ساتھ جاری رہتا ہے۔

۳۴۶ھ کے اس کے باوجود کہ امام محمدؒ کا لفظ کا ظاہری مفہوم اختیار کرتے ہیں اور اس کی تاویل نہ کرنے کی طرف آپؐ کا میلان ہے، مگر آپؐ حدیث کو اس وقت رائے پر ترجیح دیتے ہیں، جب دونوں میں کسی وجہ سے تورش آ جائے۔ گزشتہ صفحات میں یہ مسئلہ گزر چکا ہے ۳۰۳ کہ امام ابو یوسفؒ نے ابطال صلوة اور تقصیر وضو کے بارے میں قہر والی حدیث پر عمل کرتے ہوئے اہل مدینہ کی رائے کو ترک کر دیا ہے اور فرمایا ہے کہ اگر حدیث موجود نہ ہوتی تو قیس کا تقاضا وہی تھا، جو اہل مدینہ کا مسلک ہے، لیکن حدیث کے ہوتے ہوئے قیس کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔

امام ابو یوسفؒ کا مسلک یہ ہے کہ مال غنیمت میں گھوڑے کا حصہ مرد کے حصے کے برابر ہے، اور اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے انہوں نے فرمایا ”میں ایک مسلم مرد پر چوپائے کو ترجیح دینا پسند نہیں کرتا۔“

امام محمدؒ کا مسلک یہ ہے کہ گھوڑے کا حصہ مرد کے مقابلے میں دو گنا ہے۔ اپنی رائے کی وجہ بیان کرتے ہوئے آپؐ فرماتے ہیں کہ میں نے اس مسئلے میں حدیث دہشت ۳۰۴ اور اہل حجاز و اہل شام کے اجماع کو اختیار کیا ہے۔ ۳۰۵

ان میں سے ہر مسلک کے حق میں صحیح اور مشہور احادیث وارد ہوئی ہیں، ۳۰۶ امام ابو یوسفؒ نے ان کے درمیان تفتیش دی ہے کہ احادیث کے باہم متفق ہونے کی بناء پر گھوڑا سوار کے لیے دو حصے یعنی طور پر حاجت ہیں، جبکہ امام محمدؒ نے ان احادیث کے درمیان تفتیش دیتے ہوئے اس حدیث کو اختیار کیا ہے جو اضافہ کو ثابت کرتی ہے، کیونکہ یہ دوسری احادیث کے مقابلے میں قائل ترجیح ہے۔ میرے خیال میں امام ابو یوسفؒ کے مسلک کی وجہ کہ گھوڑے کو دو حصے دینے میں چرچائے کو مسلمان آدمی پر ترجیح دینے کا باعث ہے، اب امر ہے جسے عقل ماننے سے انکار کرتی ہے، لیکن امام محمدؒ نے حقیقت دی ہے، وہ اگرچہ ان کے جمع بین احادیث کے منہج کے موافق ہے، اور ان میں سے اضافہ ثابت کرنے والی حدیث کو اختیار کرنے میں ان کے مسلک کے مطابق ہے۔ ۳۰۷ ہر حال

انہوں نے امام یوسفؒ کی عقلی توجید و تثلیث کو مسترد کر دیا ہے۔ ۱۳۸۸ھ میں محمدؒ نے اس مسئلے میں حدیث کے ظاہر کو لیا ہے، ۳۰۹ھ میں امام سرخسی نے کہا ہے، اور تاویل و تحلیل کا راستہ اختیار نہیں کیا۔ بلاشبہ اس مسئلے میں امام موصوف کا طرز عمل اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ حدیث موجود ہو تو آپ رائے کو کوئی اہمیت نہیں دیتے۔ اپنی رائے کی وجہ سے آپ نے بیان کی ہے، وہ اس کی تائید خرید ہے۔

امام محمدؒ کا لفظ کے ظاہر کو اختیار کرنا اور حدیث کو رائے پر مقدم رکھنا جبکہ دونوں میں تضاد ہو رہا ہے یہ طرز عمل فقہائے اہل مدینہ کے ساتھ آپ کی وابستگی کا نتیجہ ہے، کیونکہ یہ بات مروی ہے کہ امام محمدؒ نے جب فقہائے اہل مدینہ سے وابستگی اختیار کی تو رائے کے اس رجحان میں کمی کی، جو فقہائے عراق کے ہاں پایا جاتا تھا۔ ۳۱۰

میرے خیال میں یہ سب مذکورہ چیزیں فقہ محمدؒ کے اہم ترین خصائص ہیں۔ یہی خصائص آپ کی سوچ اور غور و فکر کا مرکز بن رہے ہیں جن کی بناء پر آپ اقوال و صحابہ کو اختیار کرتے ہیں، احسان کے بجائے قیاس و رقیاس کے بجائے احسان کو اختیار کرتے ہیں، عرف کو خصوصی اہمیت دیتے ہیں، اور احتیاط اور تیسیر کی طرف رجحان رکھتے ہیں۔ اس سے قطع نظر کہ یہی خصائص آپ کے خاص فقہی مزاج کے آئینہ دار ہیں، یعنی اس فطری فقہی مزاج کے جس کی امتیازی شان وہ اجتہاد و منطق ہے جو عقل اور عقل کا جامع ہے۔ اسی طرح زہد و ورع، اعتدال اور کور و مطہرتوں کے لیے شفقت و نرمی کے احساسات و جذبات بھی آپ کے فقہی فطری اصول و مزاج کی امتیازی خصوصیات ہیں۔

### امام محمدؒ کی فقہی اصطلاحات

جلد ۲۷ء، امام محمدؒ کے فقہی اصول و ارکان کے ہم خصائص کی بحث پر مبنی اس فصل کے اختتام پر، میں ان فقہی مصطلحات کی طرف اشارہ کرنا چاہتا ہوں جو امام محمدؒ کی کتابوں میں استعمال ہوئی ہیں۔

الحلال والحرام امام موصوف دو الفاظ 'حلال' و 'حرام' ہر اس چیز کے لیے استعمال کرتے ہیں جن کی تحلیل و تحریم پر تفصیل اور دیکھ قطعیت و راست کرتی ہیں۔ وہ اس سلسلے میں تمام فقہاء سے متفق

ہیں۔

**مسکو۵:** جس چیز کو امام موصوف حرام یا حرام کے قریب سمجھتے ہیں، اس کے لیے مکروہ کا لفظ استعمال کرتے ہیں، تاہم اگر اس کے بارے میں انہیں نص قطعی نہ ملے تو پھر اس پر لفظ حرام کا اطلاق نہیں کرتے۔ ۳۱۱ اس کی مثال ان سے منقول ہے کہ جس عورت نے ولی کی اجازت کے بغیر نکاح کیا، خاوند نے اسے تین طلاقیں دے دیں، پھر اس کے کہ حاکم وقت، یا عورت کا ولی عقد کی اجازت دینا تو ایسی صورت میں اس کا نکاح کا قائل رہے، یعنی نکاح معتقد ہی نہیں ہوگا۔ یہ مسلک امام محمدؒ کا ہے، جبکہ شیخین کا قول یہ ہے کہ اسے تین طلاقیں پڑ جائیں گی اور وہ اپنے اس خاوند کے بے حلال نہیں رہے گی، تا آنکہ کسی دوسرے شوہر سے نکاح کر لے، لیکن امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ پہلے شوہر کے لیے اس سے دوبارہ نکاح کرنا مکروہ ہے، پس اس کے کہ وہ دوسرے شوہر سے نکاح کر لے، کیونکہ ولی کے بغیر جو نکاح کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے اور احادیث اس سلسلے میں مبہم ہیں۔ ۳۱۲

میسجور، لایسجور (جائز، ناجائز) یہ دونوں غلط امام محمدؒ اباحت اور عدم اباحت کے لیے یا منجج اور غیر منجج کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ شیخین کے مسلک کے مطابق "اگر ایک مسلمان دو نساء کی گواہی سے نساء عورت سے نکاح کر لے تو اس کا نکاح جائز ہے، جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک ناجائز ہے" اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ نکاح ہے اور نکاح بغیر گواہوں کے صحیح نہیں ہوتا، لہذا کافروں کی گواہی سے یہ نکاح صحیح نہیں ہوگا۔ ۳۱۳

لا احسب (میں پسند نہیں کرتا) یہ جملہ ہاں استعمال کرتے ہیں، جہاں افعال و اقوال کے کسی مسلمان کا دور رہنا ضروری ہے۔ ۳۱۴ اگرچہ ظاہر اس میں گناہ کا پہلو نہ بھی ہو۔ اس لحاظ سے کسی چیز کے اثبات کے لیے اس لفظ کا استعمال ان کے نزدیک اولیٰ اور افضل کے معنی میں ہوتا ہے۔ الاقرار میں مذکور ہے ۳۱۵ کہ کہیں خبریٰ امام یوسفؒ نے، انہوں نے خبریٰ حد سے حد دے دینے ابراہیم سے، ابراہیم نے فرمایا "عورت کے لیے یہ کافی نہیں ہے کہ وہ صرف کپڑوں کا مسح کرے، بلکہ وہ کراچی اس طرح کرے جس طرح مرد کرتے ہیں"۔

امام محمد فرماتے ہیں: ”مگر ہم کہتے ہیں کہ جب عورت بائیں والی جگہ پر تین انگلیوں کی مقدار مس کر لے تو اس کے لیے کافی ہے، لیکن ہمارے نزدیک پسندیدہ یہی ہے کہ عورت بھی مرد کی طرح اس مس کرے۔“

لا باس بہ (اس میں کوئی حرج نہیں)۔ یہ الفاظ امام محمدؒ اس جائز اور مقبول کے بارے میں استعمال کرتے ہیں جس میں نہ حرمت ہو، اور نہ فساقہ ہی ہو۔ ۳۱۶

لا یعجبنا (ہمیں اچھا نہیں لگتا) امام محمدؒ یہ لفظ مرد کے معنی میں استعمال کرتے ہیں، یہ جسے آپؐ حرام یا حرام کے قریب دیکھتے ہوں۔ امام، لگتے ہے کہ وہ بن عبد الملک نے قاسم اور عروہ سے پوچھا، جس وقت اس کی زوجیت میں چار بیویاں تھیں، کہ میں ایک بیوی کو طلاق منعقد دے کر ایک اور شادی کرنا چاہتا ہوں؟ تو ان دونوں بزرگوں نے کہا: ”اں ٹھیک ہے، اپنی ایک بیوی کو تین طلاقیں دے دیجیے، اور ایک اور شادی کر لیجیے۔“ قاسم نے کہا کہ یہ تین طلاقیں مختلف مجالس میں ہونی چاہئیں۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ہمیں یہ بات اچھی نہیں لگتی کہ آدمی پانچویں عورت سے نکاح کرے، خواہ ایک بیوی کو طلاق دے چکا ہو، جب تک کہ اس کی عدت ختم نہ ہو۔ ہمیں یہ بات پسند نہیں کہ اس کا نطفہ پانچ آزاد غورقوں کے رحم میں ہو۔ ۳۱۷

۱۰۔ سرخسؒ کی المصنوعہ ۳۸ میں امام محمدؒ کا یہ قول مذکور ہے کہ ایک مرد کی چار بیویاں ہوں، ان میں سے ایک کو جماع کرنے کے بعد تین طلاق دے دے، یا طلاق یائن دے دے، یا اس سے طلاق کرے، تیسرے صورتوں میں اس کے لیے کسی اور عورت سے نکاح کرنا اس وقت تک ناجائز ہے جب تک کہ وہ عدت میں ہے، کیونکہ چار بیویوں سے زائد غورقوں سے نکاح کرنے کی حرمت اسکی ہی ہے جس طرح دو بہنوں کو بیک وقت ایک نکاح میں رکھنے کی حرمت ہے۔ جس طرح وہ ان ایک بیوی کو طلاق دینے کے بعد عدت کے دوران میں اس کی بہن سے نکاح نہیں کر سکتا، اسی طرح اس صورت میں بھی عدت کے دوران میں نہیں کر سکتا۔

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ لا یعجبنا کے الفاظ امام محمدؒ کے نزدیک حرمت پر دلالت کرتے ہیں۔

یہ بھی (مناسب ہے)، مثلاً (اسی طرح)، لا یسعی (نامناسب ہے) کے الفاظ سے ان کی مراد انتہائی عام ہے جو واجب، مستحب، مذکورہ کو شامل ہوتی ہے۔ ۳۱۹

مستحب کا لفظ مندب کے معنی میں استعمال کرتے ہیں، ۳۲۰ جبکہ حسن کا لفظ کبھی لا باس بہ (کوئی حرج نہیں) کے معنی میں ۳۲۱ اور کبھی مستحب کے معنی میں استعمال کرتے ہیں۔ ۳۲۲

امام محمدؒ کی فقہی اصطلاحات باللفظ یا بالواقع کے الفاظ بار بار آتے ہیں، جن سے مراد اس شخص کا مرتبہ و مقام ہوتا ہے جس سے امام محمدؒ روایت کرتے ہیں، نیز وہ ان کے نزدیک دوسروں کے مقابلے میں قابل ترجیح ہے۔ اسی طرح ان الفاظ سے مراد اسکی حالت بھی ہوتی ہے جس سے وہ کو اطمینان حاصل ہوتا ہے، یا جس میں کوئی شک و شبہ نہ ہو، ۳۲۳ اور جس پر عمل کرنا اسے ترک کرنے سے بہتر ہے، چنانچہ روایت ہے کہ اگر کسی نے ایسے کوئیں سے وضو کر کے نماز پڑھیں، جس میں مرفی گر کر مرفی تھی اور پھول بھی لگی تھی۔ اگر مرفی کے گرنے کا وقت معلوم نہ ہو تو اس پر لازم ہے کہ وضو دوبارہ کرے اور تین دن اور تین رات کی نمازیں بولائے۔ امام محمدؒ سے کہا گیا کہ تین دن کی نمازیں دوبارہ کیوں پڑھے، حالانکہ اس کے گرنے کا وقت معلوم نہیں ہے؟ فرمایا: ”میں اس صورت میں احتیاط کرتا ہوں، اور فقہ (قابل اعتماد و یقین) کو لیتا ہوں، کیونکہ یہ نماز کا معاملہ ہے۔ ایک آدمی کا دوبارہ نماز پڑھ لینا میرے نزدیک زیادہ پسندیدہ ہے، بمقابلہ اس کے کہ اپنے اوپر لازم چیز کا کچھ ہر ترک کر دے۔“ ۳۲۴ امام محمدؒ نے الصحیفہ میں بیان کیا ہے کہ ۳۲۵ کہ امام ابو حنیفہؒ نے نماز قصر کے بارے میں فرمایا: ”ادنت کی رفتار یہ پیدل چلنے کی رفتار سے تین دن رات کے سفر سے کم تھا، زعفر بن جہمی جانتے۔“

اہل مدینہ کے نزدیک چار روز یعنی چار ایس میل کے سفر میں نماز قصر پڑھی جائے گی۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس مسئلے میں مختلف اجماعات مروی ہیں، ہم نے اس مسئلے میں ثقہ کو اختیار کیا ہے اور نماز قصر کے لیے سفر کی مقدار تین دن رات مقرر کی ہے۔ یہ اس لیے کہ آدمی پر جس چیز کو مکمل طور پر انجام دینا لازم نہیں ہے، اسے مکمل طور پر انجام دینا ہرے نزدیک زیادہ پسندیدہ ہے، بمقابلہ اس کے کہ وہ اس میں کمی کرے، جسے مکمل انجام دینا اس پر لازم ہے۔

احناف فرض اور واجب کے درمیان فرق کرتے ہیں۔ فرض ان کے نزدیک وہ ہے جو دلیلی قطعی یعنی سے ثابت ہو، جب کہ واجب وہ ہے جو دلیلی قطعی سے ثابت ہو، مثلاً نماز میں قراوت کا مسئلہ۔ آیت قرآنی اس بارے میں نص قطعی ہے کہ قاتی قراوت ضروری ہے یعنی آسانی سے ہو سکے، جبکہ روادعہ سورۃ فاتحہ کی قراوت کے بارے میں نص ہے، لہذا ایسی قراوت کے لازم ہونے پر آیت قرآنی نص ہے، وہ فرض ہوگی، دوسرے قاتحہ کا پڑھنا واجب ہوگا جو اس خبر واحدہ سے اس کے قطعی ابدالالت ہونے کے لحاظ سے ثابت ہے۔ امام محمد بھی فرض اور واجب کے درمیان اس فرق کو ملحوظ رکھتے ہیں۔ ۳۶۱

### امام محمد کے فقہی اصول و خصائص کا خلاصہ

۱۸۰۲ھ خلاصہ کا نام یہ ہے کہ امام محمدؒ کیا آپ کے اصول اور فقہی خصائص و دلائل کرتے ہیں، ایک فقہ، مجتہد مطلق، علم و معرفت کے بحر نکلاں، انجانی گہری سوچ رکھنے والے، کوئے اور مدینے کے فقہی مکاتیب کے جامع تھے۔ ہمیں جب عقل کے مقابلے میں نص آجاتی تو عقل سے دستبردار ہو جاتے اور نص کو اختیار کر لیتے، نہ کسی تاویل کی کوشش کرتے، اور نہ اس پر رائے ہی کو ترجیح دیتے تھے۔ حزیہ ہر اس کے، بصرے، شام اور دیگر علاقوں کے فقہاء سے کسب فیض کا جو موقع امام محمدؒ کو میسر آیا، وہ آپ کے ہم عصروں میں سے تقریباً کسی کو میسر نہ آیا تھا۔

امام محمدؒ انسانی زندگی میں فقہ کی ہیئت اور اس کے اصل مقام سے پوری طرح واقف تھے، بایں طور کہ فقہ کا کام لوگوں کو اپنی حقائق کی طرف رہنمائی کرنا ہے، تاکہ وہ باہمی معاملات میں احکام شرعی سے خود راہ نہ کریں۔ اسی طرح امام موصوف اس بات پر یقین کامل رکھتے ہیں کہ احکام شریعت اپنی دل و وجود کے وجود اور عدم وجود کے ساتھ وابستہ ہیں، یعنی کسی حکم شرعی کی علت پائی جائے گی تو حکم بھی پایا جائے گا۔

امام محمدؒ اپنی آراء میں دو قیمت پسند اور عملیت پسند تھے۔ آپ خیال کی دنیا میں نہیں رہتے تھے، اس کے باوجود کہ آپ سے بہت سے فرضی مسائل منقول ہیں۔ آپ کے واقفیت پسند اور

حقیقت پسند ہونے کی اس سے بڑھ کر اور کیا دلیل ہو سکتی ہے کہ آپ معاشرے کے عرف کا احترام کرتے ہیں، جہاں نص موجود نہ ہو، وہاں معمولت کو اختیار کرتے ہیں، دفع حرج اور تسخیر کی چاب میلان رکھتے ہیں، بلکہ بہت سے حالات میں احتیاط کو بھی ملحوظ خاطر رکھتے ہیں۔ لیکن وجہ یہ کہ آپ اپنی آراء کو اعتدال، واقعیت و عملیت اور زبردور کے خوبصورت مجموعے اور نگہ سے تعبیر کیا جاتا ہے اور عام فقہائے احناف کے ہاں آپ ہی کی بعض آراء کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے۔ اس سب کچھ کے ساتھ ساتھ امام محمدؒ ایک ایسی شخصیت تھے، جن کی آراء میں پسند احساسات و جذبات کی ترجمانی ہوتی ہے اور جو کٹر و مبغض، مثلاً فقرہ اور غلاموں کے لیے سراپا شفیق و مہربان نظر آتے ہیں۔ آپ انسانی آزادی و حریت کو انتہائی قدر کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ آپ کے نزدیک ایک غیر مسلم آزاد زندگی گزارنے والا، غلامی کی زندگی گزارنے والے مسلمان سے بہتر ہے۔

یہ سب کچھ جیسا کہ میں آپ کی شخصیت پر گفتگو کے دوران میں اشارہ کر چکا ہوں، آپ کی ایسی شخصیت کا آئینہ دار ہے جو ہر دور و عمر و ملت و قوم کے بارے میں جرأت و غیرت مندی اور ان دیگر خصائص کی جامع ہے، جن کے ساتھ آپ کی عظیم ہستی متصف تھی۔ آپ نے اپنے مشن اور نصب العین کا حق ادا کر دیا، اور اپنی مختصر عمر میں ہماری فقہی میراث میں بالخصوص اور پوری انسانی ثقافت میں بالعموم لازوال اور بلند پایہ علمی و رہنمائی کے امانت نقوش اور گہرے اثرات یادگار چھوڑے۔

فقہاء کے درمیان اختلاف کے اسباب میں سے ایک سبب یہ بھی ہے۔

امام محمدؒ کو صرف حدیث و حدیث کا کتنا حصہ ملے؟ روایہ احمدیہ اور تاج و منسوخ کے بارے میں ان کا مسلک علم کیا تھا؟ یہ ایک اہم سوال ہے۔

امام محمدؒ بچپن سے حدیث کے طالب علم تھے۔

۳۸۰ھ امام محمد کی حیات مبارکہ پر گفتگو کے ضمن میں یہ بات گزر چکی ہے کہ آپ نے اپنے ابتدائی زمانہ طالب علمی میں علم حدیث و فقہ دونوں کی تعلیم اکٹھی حاصل کی۔ ۳۸۸ھ بعض روایات سے پتا چلتا ہے کہ آپ نے فقہ سے پہلے علم حدیث حاصل کیا۔ ۳۸۹ھ آپ کے حالات زندگی پر مشتمل سبھی کتابیں اس پر متفق ہیں کہ امام موصوف نے عہد کی ایک کثیر تعداد سے علم حدیث حاصل کیا۔ اس کی تائید آپ کی تالیفات، خاص طور پر ان تالیفات میں مذکور احادیث سے ہوتی ہے، جن میں آٹھ وا حدیث کو نقل کرنے کا خاص اہتمام کیا گیا ہے۔ ان کتابوں میں مندرج احادیث راویوں کی ایک بہت بڑی تعداد نے روایت کی ہیں، جو کسی ایک شہر میں نہیں تھے، بلکہ ان مختلف شہروں سے ان کا تعلق تھا، جو دوسری صدی ہجری میں عالم اسلام میں علمی و فکری اشاعت کے مراکز تھے۔

”امام محمدؒ اپنے شیوخ اور اپنے شگردوں کے ساتھ تعلق“ ذاتی فصل میں، میں امام موصوف کے شیوخ کی کثرت کی طرف اشارہ کر چکا ہوں۔ اس سلسلے میں شیخ کوثری کا یوں بھی نقل کر چکا ہوں، اور یہ بھی بتا چکا ہوں کہ ان شیوخ کی ایک بڑی تعداد فقہ اور فقہی مسائل کی تفریع سے زیادہ حدیث کے حفظ و روایت میں شہرت کی حامل تھی، اور ان میں سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، مصر بن کھام، سعید بن ابی حمزہ، عطاء بن یساف، حماد بن عمار اور امام مالکؒ سر فہرست ہیں۔

امام محمدؒ ہم عمری ہی میں حدیث کی اجازت حاصل کر چکے تھے اور آپ نے اپنے دور کے نامور محدثین سے اس کا علم حاصل کر لیا تھا۔ آپ نے ایک سے زیادہ مرتبہ علم حدیث کی راہ میں عراق سے کوچ کیا۔ اللہ تعالیٰ نے امام موصوف کو ذہانت، صواب علم کے لیے عزم و ہمت اور ہمت

## امام محمدؒ بحیثیت محدث

### محدث کی تعریف

۳۹۰ھ محدث کی تعریف کے بارے میں علماء کے مختلف اقوال ہیں۔ جلال الدین سیوطی نے اپنی کتاب تلویع الوادی میں ان میں سے چند اقوال نقل کیے ہیں۔ ۳۹۷ھ بعض علماء کے نزدیک یہ اقوال اپنے اپنے دور میں تسلیم پذیر ہونے والے فکری و علمی حالات کے آئینہ دار ہیں۔ اس بناء پر ان اقوال کی دلالت عمومی نہیں ہے، اور نہ ہر دور و محلہ کے لیے مشترک ہیں۔

اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ مجتہد فقہ کے لیے احادیث، ان کے رواۃ اور تاج و منسوخ کا مابہرہ و ماضوری اور لازمی ہے۔ قرآن کریم کے بعد سنت احکام شریعہ کا مصدر ازل ہے، لہذا اس کی معرفت و مہارت فقہی اجتہاد کی شرائط میں سے ایک اس امر اور بنیادی شرط ہے۔

اس امر میں عہد کا کوئی اختلاف نہیں ہے کہ تمام فقہاء و مجتہدین سنت و حدیث کے علم میں مہارت و کمال کے اعتبار سے یکساں نہیں ہیں، بلکہ ان کے درمیان اس سلسلے میں فرقی مراتب ہے، کیونکہ صحابہ کرامؓ حدیث و سنت کے اولین راوی ہونے کے باوجود معرقت علم حدیث میں یکساں درجے کے حامل نہ تھے۔ وہ مختلف شہروں اور ملکوں میں پھیل گئے تھے۔ ان میں سے ہر ایک نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا کسی دوسرے صحابی سے کئی ہوئی احادیث بیان کیں۔ ہر علاقے کے باشندوں نے اپنے ہاں شریف لانے والے صحابہؓ پر اعتماد کیا، وہی اس کے نزدیک دوسروں کے مقابلے میں زیادہ بااقتدار و قابل تریج تھے۔ اس طرح کچھ احادیث کسی ایک علاقے میں معروف و مشہور ہو گئیں، مگر دوسرے علاقوں میں وہی احادیث غیر معروف رہیں۔ مختلف خطوں کے

اس کی جن، اس کی تدوین کے لیے شوق اور جذبہ عطا کیا تھا، جو آپ کی پوری علمی زندگی میں برابر قائم رہا، لہذا آپ کی مؤلفات، جن کا تعارف گزشتہ فصل میں کیا جا چکا ہے، اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ امام موصوف حافظ الحدیث تھے اور علم حدیث میں سچے دور کے نامور محدثین سے مرتبے کے لحاظ سے کسی طرح کم نہ تھے۔

### حدیث میں امام محمد کی مؤلفات

(۲۸۱) امام محمد کی بعض مؤلفات کا منبع تدوین وہی ہے جو دوسری صدی ہجری میں کتب حدیث کے لیے رائج تھا، اس لیے انہیں کتب حدیث میں شمار کیا جا تا ہے، ۳۳۰ ہجری تک آپ کی کچھ دوسری تالیفات آثار و اخبار کا ایک بہت بڑا حصہ اپنے دامن میں سمیٹے ہوئے ہیں۔ امام موصوف کی جو تالیفات کتب حدیث میں شمار ہوتی ہیں، وہ یہ ہیں:

• الموطا

• الآثار

• نسخة محمد

آپ کی جو مؤلفات آثار و اخبار کے ایک بڑے حصے پر مشتمل ہیں، وہ یہ ہیں

• الأصل

• النصح

• السیر الصغیر اور السیر الکبیر

• الإکتساب

ذیل میں امام موصوف کی ان تالیفات کا پُرکڑہ اس لحاظ سے پیش خدمت ہے کہ یہ کتابیں حدیث، اس کے رجال اور تاریخ و متون کے بارے میں امام محمد کی معرفت اور گہری بصیرت پر دلالت کرتی ہیں۔ اسی طرح اس لحاظ سے بھی اہم ہیں کہ آپ کی جن کتابوں کو کتب حدیث میں شمار کیا جا تا ہے، آپ کے زمانے میں کبھی دوسری کتب حدیث میں ان کا کیا مقام ہے۔

(۲۸۲) یہاں یہ وضاحت کر دینا مناسب ہوگا کہ میرے پیش درج بہت سے علماء اور محدثین کا خیال ہے کہ امام محمد کے دور سے اب تک کتب حدیث میں سے کوئی کتاب باقی نہیں ہے، سوائے امام محمد کی روایت کردہ موطا اور ان روایات کے، جن کی طرف موطا کا تعارف کراتے ہوئے اشارہ کر چکا ہوں۔ ۳۳۰

اس کے ساتھ ساتھ علمائے حدیث یہ بھی بیان کرتے ہیں کہ اس صدی میں موطا کے علاوہ بھی تصنیف یا تالیف مرتب کی گئیں، مگر وہ ہم تک پہنچ نہیں سکیں۔ ۳۳۱

امام مالک نے پیچھے نہیں چھوڑا موطا تالیف کی تھی تو وہ احادیث کی کثیر تعداد پر مشتمل تھی، جن کی تعداد کے بارے میں روایات مختلف ہیں۔ بعض کے نزدیک ان کی تعداد دس ہزار، بعض کے نزدیک نو ہزار اور بعض کی رائے میں چار ہزار تھی، تاہم اس بات میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ امام مالک اپنی اس کتاب پر کثرت سے نظر ثانی کیا کرتے تھے۔ انہوں نے اس کی احادیث کا ایک بڑا حصہ حذف کر دیا تھا، ورنہ وہی احادیث اس میں رہنے دیتی تھیں، جن کے بارے میں ان کا خیال تھا کہ یہ مسلمانوں کے لیے زیادہ اصلاح کا باعث ہیں اور دینی لحاظ سے زیادہ قابل عمل ہیں۔ ۳۳۲

اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ امام مالک نے اپنی اس کتاب میں غیر صحیح احادیث تحریر کی تھیں، اور پھر ان کی عدم صحت معلوم ہونے کے بعد انہیں حذف کر دیا تھا۔ وہ اپنی اس کتاب پر بار بار نظر ثانی اس لیے کرتے تھے کہ امام مالک، آں حضرت سے مروی حدیث کی قبولیت کے بارے میں بہت محتاط تھے اور روایات میں بہت غور و فکر کرتے تھے۔ جب کسی حدیث کے بارے میں انہیں شک پیدا ہو جاتا تو اسے ترک کرنے کو ترجیح دیتے۔ اس لحاظ سے ان احادیث کو ان کے ضعف کی بنا پر حذف نہیں کیا، بلکہ اس بناء پر حذف کیا ہے کہ انہیں بعض احادیث پر احکام کی بنیاد رکھنے میں شک و تردید لاحق ہو گیا تھا۔ اس کا تاثر ان سے مروی ان متعدد روایات سے ہوتی ہے جو احادیث کی چھان بین کے بارے میں ان کی دقیق نظر اور گہری بصیرت کی آئینہ دار ہیں، نیز روایت حدیث کے بارے میں ان کی معرفت اور ان پر اعتماد کی مظہر ہیں۔ ان میں سے ایک روایت

یہ ہے کہ ”یہ علم دین کی حیثیت رکھتا ہے، لہذا تمام اچھی طرح دیکھ لو کہ اسے کس سے لے رہے ہو۔ میں ایسے بڑے شاعر حضرات سے مل رہا ہوں جو فرماتے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد کے ان ستونوں کے پاس یہ ارشاد فرمایا، مگر میں نے ان سے کوئی روایت نہیں لی، حالانکہ ان میں سے کسی کو بیت المال (قوی خزانہ) سپرد کیا جاتا تو وہ امین ثابت ہوتا، مگر وہ علم حدیث میں اس شان و درجہ کے لوگ نہیں تھے کہ ان کی روایات کا اعتماد کے ساتھ قبول کر لیا جاتا“۔ ۳۳۷

امام مالک سے مروی ہے کہ چار آدمیوں کے علاوہ ہر ایک سے علم حدیث حاصل کیا جاسکتا ہے۔ • بے ذوق سے علم حدیث حاصل نہیں کیا جاسکتا، • اس خواہش نفس کے غلام سے حاصل نہیں کیا جاسکتا جو برکت کی طرف دھوکہ دیتا ہو، • اس جھوٹے آدمی سے جو لوگوں کی باتیں بیان کرتے ہیں دروغ کوئی کہتا ہو، خواہ وہ حدیث رسول کے بارے میں متہم نہ بھی ہو، • اور نہ اس نیکو کار، عابد اور صاحب فضل بزرگ سے حاصل کیا جاسکتا ہے، جسے یہ معلوم نہ ہو کہ اس کی کیا قدر داری ہے اور وہ کیا چیز بیان کر رہا ہے۔ ۳۳۸

بکلی وجہ ہے کہ موطا کی احادیث منتخب اور محبوب سے پاک ہیں، ۳۳۹، اس کتاب کی تعریف میں رطب السمان ہیں، چنانچہ امام شافعی اس کے بارے میں فرماتے ہیں کہ روئے زمین پر کتاب اللہ کے بعد موطا اہم عالمک سے زیادہ صحیح کتاب کوئی نہیں ہے۔ ۳۴۰

﴿۲۸۳﴾ چونکہ اس حدیث میں تدوین حدیث کا منہج اتصال سند کی قید سے خالی تھا، اس لیے موطا میں بھی احادیث کا ایک حصہ تصانیف سند سے خالی ہے، جو اس کی کل احادیث کا تقریباً ایک تہائی ہے۔ ۳۴۱ بعض علماء نے ان احادیث کے اتصال کی طرف خصوصی توجہ دی ہے، جن میں زیادہ مشہور ابن عبد البر ہیں۔ امام بیہقی نے اپنی شوح موطا میں بیان کیا ہے کہ موطا میں کوئی ایسی مرسل حدیث نہیں ہے جس کی ایک یا دو روایات یا شاہد نہ ہوں۔ مطلقاً صحیح بات یہ ہے کہ موطا بذاتہ مستحجج ہے۔ ابن عبد البر نے موطا میں مذکور مرسل، مختلط و متصل احادیث کے بیان میں ایک کتاب تہنیف کی ہے اور کہا ہے کہ اس میں امام مالک کے جتنے اقوال مستثنیٰ اور عن الثقة عدہ کی صورت میں موجود ہیں، جن کی انہوں نے سند بیان نہیں کی، وہ اکٹھے احادیث

پر مشتمل ہیں جن کی امام مالک کے طریق کے علاوہ دوسرے طریق سے سندیں بیان ہوئی ہیں، سوائے چار کے جو موطا کے علاوہ کہیں موجود نہیں ہیں۔ ۳۳۹

بکلی وجہ ہے کہ موطا کی احادیث کتب صحاح ستہ میں اپنے متن سمیت پھیلی ہوئی ہیں، ۳۴۰ مگر چونکہ امام مالک کی بیان کردہ پوری سند کے علاوہ کئی اور سند سے مروی ہیں۔ ان کتب کے حوالے سے موطا کے مقام کے بارے میں علماء کے درمیان اختلاف ہے۔ قاضی ابوبکر بن العربي کا خیال ہے کہ موطا بنی اصل ذیل اور مخر ہے، اور صحیح بخاری اس سلسلے کی دوسری کڑی ہے۔ باقی تمام محدثین جیسے مسلم اور ترمذی نے اپنی کتب کی بنیاد انہی دو پر رکھی ہے۔ ۳۴۱

بعض کا خیال ہے کہ موطا مرتبے میں صحیحین کے ہم پلہ ہے اور یہ کتب صحاح ستہ میں سے ایک ہے، جبکہ کچھ دوسرے حضرات کا خیال ہے کہ یہ کتب صحاح ستہ میں سے نہیں ہے، اور وہ اس کے بجائے سنن ابن ماجہ کو صحاح میں شمار کرتے ہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ موطا میں مراسیل اور فقہی آر جی کثیر تعداد موجود ہے، لہذا یہ کتب حدیث کی نسبت کتب فقہ کے زیادہ قریب ہے۔ ۳۴۲

حقیقت یہ ہے کہ موطا کا فقہی ارہام پر مشتمل ہونا کوئی عیب نہیں ہے، اور اس میں مراسیل کی کثرت اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ وہ صحاح ستہ سے کم مرتبہ ہے۔ دوسری صدی میں مرسل حدیث جمہور فقہاء کے پاس مقبول تھی۔ یہ بھی روایت ہے کہ مراسیل کو زیادہ کرنا ایک ایسی بدعت ہے جو دو صدیوں بعد خراج کی گئی ہے۔ ۳۴۳

﴿۲۸۴﴾ یہ ایک مختصر عمومی جائزہ ہے موطا و کتب حدیث کے درمیان اس کی قدر و منزلت کا۔ چہرے تک موطا امام مالک کو امام محمد بن حسن کے روایات کرنے کا معاملہ ہے تو اس کی حقیقت یہ ہے کہ امام موصوف نے مدینے کا سفر کیا، امام مالک کے حلقہ درس میں تقریباً تین سال بیٹھے، ان سے براہ راست سن کر یا ان کے پڑھنے والے سے سن کر موطا کی روایت کی، جبکہ امام مالک کے صدقہ درس میں ایک سے زائد مرتبہ امام محمد نے موطا کی سماعت کی۔

یہ بات معلوم ہے کہ امام محمد کو اپنے حاصل کردہ سارے علم کو مدون کرنے کا بہت شوق تھا،



اس لیے انہوں نے موطا کو روایت کرتے ہی تحریر کیا۔ اسی بناء پر بعض علماء کا خیال ہے کہ امام محمد کی روایت کردہ موطا اگر مطلقاً تمام روایات سے عمدہ ترین نہیں ہے تو کم از کم عمدہ ترین روایات میں ضرور ہے۔ ۱۳۴ھ کے ساتھ ساتھ جیسا کہ اس روایت (موطا امام محمد) کی قدر و منزلت کے بارے میں گزر چکا ہے کہ اس لحاظ سے برتر ہے کہ دقیق موضوعات میں اہل حجاز اور اہل عراق کی فقہاء اس میں موافق اور قابل پیش کیا گیا ہے۔

دوسری صدی میں رائج تدوین حدیث کے مکتب سے مطابقت کی بناء پر امام محمد کی روایت کردہ موطا بھی دیگر قابل اعتماد روایات کی طرح متصل اور غیر متصل دونوں قسم کی احادیث پر مشتمل ہے۔ اسی طرح یہ صحاح و تائیدین اور تصحیح تابعین کی فقہی آراء کا بہت بڑا سرمایہ ہے۔ اپنے اندر سیٹے ہوئے ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ موطا امام محمد اپنی مقدار، رخ کے اور موضوع کے اعتبار سے، سنی کے روایت کردہ موطا سے مختلف ہے، کیونکہ ثانی الذکر سے وہ فنی مت میں کم ہے، ۱۳۵ھ اور ترتیب ابواب و فصول کے لحاظ سے بھی سنی کی روایت کے طریقے پر نہیں ہے۔ ہمیں یہ معلوم نہیں کہ یہ راویوں کی اپنی کارستانی ہے، یا امام مالک نے خود اس قسم کا تصرف کیا ہے۔

موضوع کے لحاظ سے اختلاف کی حقیقت ہے کہ سنی کی روایت کردہ موطا قائلستان احمدیہ وایت و امام محمد پر مشتمل ہے جو انہوں نے امام مالک سے نقل کی ہیں، جب کہ موطا بروایت امام محمد ثانی فقہی تحقیق و دست بردار تک لیے ہوئے ہے۔ آپ جو کچھ امام مالک سے روایت کرتے ہیں، اسے روایت کرنے کے بعد یہ بھی وضاحت کرتے ہیں کہ فقہائے عراق نے اسی کو اختیار کیا ہے، یا اس کی مخالفت کی ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ اختیار پر ترک کرنے کے دلائل بیان کرتے ہیں، بالخصوص مخالفت کی صورت میں۔

۲۸۵ھ کی سنی سوال یہ ہے کہ موطا امام محمد میں جراح وایت دیکھنا یا بیان ہونے ہیں، خواہ وہ امام مالک سے مروی ہوں، یا دیگر فقہائے عراق و حجاز سے، ان کی تعداد کتنی ہے؟

امام محمد نے موطا میں امام مالک کے طریق کے عمدہ و جود روایات بیان کی ہیں، ہماری گفتی کے مطابق وہ ایک سو کے قریب آثار ہیں، اس کے برعکس مولانا لکھنوی نے التصحیح المسجود

کے عقد سے میں ان روایات کی تعداد ایک سو پچھتر آثار بتائی ہے۔ ۱۳۶ھ

امام مالک کے طریق سے بیان کردہ روایات کے بارے میں امام محمد کا چاہیہ قول ہے کہ میں نے تقریباً تین سال تک امام مالک کے دروازے پر قیام کیا ہے، اور براہ راست غمی کی زبانی سات سو سے زائد احادیث سنی ہیں۔ ۱۳۷ھ

سوال یہ ہے کہ یہ سب کچھ جواد محمد نے امام مالک سے سنا دیکر وہ سارے کا سارا موطا امام محمد میں مذکور ہے؟

موطا امام محمد میں جس تعداد حدیث ہیں، ان کے بارے میں یہ وضاحت کر دی گئی ہے کہ وہ قول رسول، یا نبی رسول پر مشتمل ہیں، جن کی تعداد تقریباً تین صد ہے۔ ان میں سے بعض جن کی تعداد حدیث ہی قلیل ہے، امام مالک کے طریق سے مروی نہیں ہیں۔

ہیں وہ احادیث جو اس طریق پر مذکور نہیں ہیں، مثلاً وہ احادیث جو رسول اللہ کے وضو کی کیفیت یا آپ کی کیفیت نماز وغیرہ سے متعلق ہیں، یا جو سب عملیہ کے ذیل میں آتی ہیں تو ان کی تعداد تقریباً چار سو ہے۔ ان میں سے جو طریق امام مالک کے مطابق مروی نہیں ہیں، ان کی تعداد بہت کم ہے۔

اس بناء پر کہا جاسکتا ہے کہ امام محمد نے جو کچھ امام مالک سے سنا تھا اس کا غالب اور بہت بڑا حصہ ان کی روایت کردہ موطا میں موجود ہے۔ موطا امام محمد میں روایات پر مشتمل ہے، ان کی کل تعداد تقریباً ایک ہزار ایک سو آٹھ ہے۔ ان میں کچھ متصل، یا باعانت ہیں، تقریباً تین سو چار وہ ہیں جو اہل عراق و حجاز کے فقہاء صحابہ تابعین اور تصحیح تابعین کی آراء سے متعلق ہیں۔

۲۸۶ھ کی یہ ایک حقیقت ہے کہ موطا امام محمد، اگر اپنے اجتہادات اور اس کے ساتھ ساتھ مدرسہ عراق اور بعض فقہائے حجاز کی احادیث و آراء کی بناء پر امتیازی شان رکھتی ہے تو دوسری طرف یہ اس روایت حدیث میں بھی منفرد مقام کی حامل ہے، جو باقی موطا کی روایات میں موجود نہیں ہے اور وہ ہے حدیث اصحاب الأعمال بالنسبات۔ ۱۳۸ھ اس حدیث کو بخاری اور مسلم

نے سند امام مالکؒ روایت کیا ہے، حالانکہ یہ ان سے مروی نہیں ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ ابن حجر عسقلانی کو امام محمدؒ کی روایت سے آگاہی نہیں ہوئی، اسی لیے انہوں نے فتح الباری ۳۷۸ میں یہ رائے اختیار کی ہے کہ بخاری اور مسلم نے یہ حدیث امام مالکؒ سے روایت کی ہے، حالانکہ یہ موطا میں نہیں ہے۔ امام بیہقی نے تنویر المحرک کے مقدمے میں ان کی اس قطععی پر انہیں منہ پر کیا ہے۔ ۳۵۰

موطا امام محمدؒ ان چاروں احادیث سے خالی ہے جن کی طرف ابن عبد البر نے اشارہ کیا ہے کہ یہ حدیث موطا کے علاوہ اور کہیں نہیں ہیں، لیکن وہ اس کی سند کو متصل ثابت نہیں کر سکے تاہم ان سے روایت ہے کہ یہ منکر نہیں ہیں، جب کہ ابن حصار نے ان کی سند کو متصل قرار دیا ہے۔ ۳۵۰

موطا امام محمدؒ کے تحقق کا خیال ہے ۳۵۲ کہ اس میں بعض ضعیف احادیث بھی ہیں، تاہم کثیر طریق کی وجہ سے ان میں سے بعض کا ضعف دور ہو جاتا ہے، پھر انہوں نے اس حدیث کی طرف اشارہ کیا ہے ۳۵۳ و ماز آہ المسلمون حساً فہو عند اللہ حسن، و ماز آہ لیسمون قبیحاً فہو عند اللہ قبیح ۳۵۴ (جس چیز کو مسلمان اچھا سمجھیں، وہ اللہ کے ہاں بھی سی ہوئی ہے، اور جس چیز کو مسلمان قبیح اور برا سمجھیں، وہ اللہ کے ہاں بھی قبیح ہوتی ہے)۔ یہ حدیث امام مالکؒ کے طریق سے مروی نہیں ہے۔ موطا امام محمدؒ کے تحقق نے کہا ہے کہ مولانا گیسوی نے امام محمدؒ کو اس موضوع حدیث کی روایت سے اس طرح بری قرار دینے کی کوشش کی ہے کہ یہ حدیث مسند احمد کے نسخے میں آئی ہے، لیکن شیخ محقق نے اس جھوٹے نسخے کی صحت کو شکوک قرار دیا ہے۔ ۳۵۴

اس کے ساتھ ساتھ اس حدیث پر موطا امام محمدؒ کے تحقق کی یہ قطعیت بھی موجود ہے ۳۵۵ کہ محدثین نے اس بات کی دفع بحث کی ہے کہ بقول حضرت عبداللہ بن مسعودؓ یہ حدیث موقوف ہے، نیز ساری اس کے متعلق قریب ہے کہ امام محمدؒ نے اس حدیث کو اپنی کتاب السنۃ میں روایت کیا ہے، اور جن لوگوں نے اس حدیث کو مسند احمد کی طرف منسوب کیا ہے،

انہیں غلط فہمی ہوئی ہے۔ اسی طرح اس حدیث کو زائر بطرانی، ابو یوسف، بیہقی و دیگر اسی نے ابن مسعودؓ کے قریب حیثیت سے نقل کیا ہے۔

اس حدیث کی صحت کے بارے میں خواہ کتنا ہی اختلاف کیوں نہ ہو، مگر یہ ایک حقیقت ہے کہ امام محمدؒ یا دیگر محدثین کسی ایسی حدیث کو روایت نہیں کرتے جس کی صحت میں شک ہو، چنانچہ وہ موضوع ہو۔ محدثین نے ہمیشہ اس بات کو قطعیت سے ثابت کیا ہے کہ ابن مسعودؓ کے قریب کی حیثیت سے یہ حدیث موقوف ہے، اور ابن مسعودؓ روایت کے لحاظ سے امام محمدؒ کے نزدیک فقہ ترین ہیں۔ آپ نے یہ حدیث ابن مسعودؓ سے روایت کی ہے تو آپ کو اس کی صحت میں ادنیٰ شبہ بھی نہیں ہے۔

بہر حال یہ اختلاف امام محمدؒ کے علم حدیث و اس کی روایت میں طعن کا باعث نہیں ہے۔ ۳۵۷ کہ جہاں تک کتب الآثار کا تعلق ہے تو وہ بھی صحیح کے لحاظ سے موطا سے مختلف نہیں ہے، وہ بھی حدیث و فقہ کی کتاب ہے۔ اس میں امام موصوف نے امام ابو حنیفہؒ اور دیگر شیوخ سے روایت کردہ احادیث جمع کر دی ہیں، اگرچہ دیگر شیوخ سے آپ کی روایت بہت کم ہے۔ اس میں احادیث آثار و اشعار، قول صحابہ و تابعین مذکور ہیں۔ اس میں آپ نے اپنے اور امام ابو حنیفہؒ کے مسلک اور ان سے اپنے اختلاف کو بیان کیا ہے۔ اسی بناء پر اس کتاب کی نسبت امام محمدؒ کی طرف کی گئی ہے، جس طرح موطا کو ان کی طرف منسوب کر کے موطا امام محمدؒ کہا جاتا ہے۔ اس لحاظ سے مذکورہ دونوں کتابیں (موطا امام محمدؒ، کتاب الآثار) ایک جہتی ہیں کہ ان میں امام ابو یوسفؒ کی رائے کو بیان نہیں کیا گیا۔ اسی طرح کتب الصحفہ میں ان کی رائے کو بیان نہیں کیا گیا، لہذا کتاب الآثار اس لحاظ سے موطا سے مختلف ہے کہ وہ عراقی فقہ کی پیروی کرتا ہے، بالخصوص امام ابو حنیفہؒ کی فقہ اور ان کے کچھ دلائل بیان کرتے کے لحاظ سے، جب کہ موطا خاص طور پر فقہ مدنی، فقہ امام مالکؒ اور ان کے اصولوں کی آئینہ دار ہے۔

امام محمدؒ کی کتب الآثار امام ابو حنیفہؒ کی انصاریہ میں ایک مسند شمار ہوتی ہے جنہیں خوارزمی نے جمع کیا ہے۔ ان مسانید کی تعداد پندرہ ہے، جو امام ابو حنیفہؒ سے مروی ہیں۔ یہ مسانید

اگرچہ بعض احادیث آثار میں باہم مشابہ ہیں، تاہم یہ ساری کی ساری ان مولوں کی کج فہمی اور غلط دعوے پر دلالت کرتی ہیں، جو کہتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ حدیث کو کم سمیت دیتے تھے، ۳۵۶ یا یہ کہ وہ "تجارب حدیث کی بہ نسبت قیاس پر عمل کر کے کوتر ترجیح دیتے تھے۔ ۳۵۷

کتاب الاختصار تقریباً آٹھ سو پچاس آثار پر مشتمل ہے، اور یہ متصل، معروف، مرسل اور موقوف احادیث یا بعض فقہیہ صحابہؓ یا بعض تابعینؒ کی راہداری مخصوص، براہم ناجحی کی آراء کی حامل ہے۔

جو احادیث اس میں مذکور ہیں اور جن کے بارے میں یہ وضاحت کی گئی ہے کہ یہ قول رسول یا نبی رسول سے متعلق ہیں، ان کی تعداد تقریباً ڈیڑھ سو ہے۔ جو احادیث اعمال رسولؐ کی کیفیت کے بارے میں دربر ہوئی ہیں، ان کی تعداد تقریباً ایک سو ہے۔ کتاب کا باقی حصہ احادیث موقوفہ، مرفوعہ، بدعات اور بعض صحابہؓ یا تابعینؒ کی فقہی آراء پر مشتمل ہے۔

۳۸۸ھ معلوم ہوتا ہے کہ امام محمدؒ کی شیعہ خواہش تھی کہ وہ اپنے شیخ امام ابوحنیفہؒ سے ایک ایسی سند نقل کریں، جو ساری کی ساری نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث پر مبنی ہو، اس میں یہ قویا صحیح ہو، اور نہ قول تابعی ہی، حتیٰ کہ ان کے شیخ کا اجتہاد بھی اس میں مذکور نہ ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ خوارجی نے اپنی جامع میں مسالید ایسی حبیہ نقل احادیث کی ترجیح کرتے ہوئے تقریباً ڈیڑھ سو احادیث کی نسبت امام محمدؒ کے نسخے کی طرف کی ہے، جو سنیہ کی تعداد میں بارہویں مسند ہے۔ ان احادیث کی اکثریت کتاب الآثار میں مذکور ہے، لیکن قابل ثور بات یہ ہے کہ یہ ساری کی ساری احادیث قوی ہیں اور سوائے نین احادیث کے ان کی غالب تعداد مسند متصل ہے۔ ان تین ہزار احادیث کو خوارجی نے امام محمدؒ کے نسخے کی طرف منسوب کیا ہے کہ ان کے بارے میں قول رسولؐ ہونے کی وضاحت اس میں نہیں کی گئی ہے۔ ۳۸۸

امام محمدؒ نے۔۔۔ جیسا کہ غور و زری کی کج فہمی سے پتا چلتا ہے۔ اپنے نسخے میں صرف انہی احادیث پر اکتفا کیا ہے جو قولی احادیث ہیں اور جن کا غائب حصہ متصل المسند ہے۔ یہ امام محمدؒ کے اس اشتیاق کا مظہر ہے کہ احادیث رسولؐ کو اس اندر زہم مدون کیا جائے کہ ان میں قول صحابہؓ یا تابعینؓ نہ ہوں۔ امام بخاریؒ نے اس کی بعض احادیث کو نقل کیا ہے۔ ۱۲۵ اس لحاظ سے امام

محمدؒ اصحاب مسند و کتب صحاح سے سبقت لے گئے ہیں کہ صرف احادیث رسولؐ کو حفظ مدون کیا ہے اور اس چیز کی کوئی پرانہ فیملی کہ ان کا یہ مدون ذخیرہ کلیل ہے۔ مزید براں امام محمدؒ کے نسخے یا کتاب الآثار کی احادیث خواہ متصل المسند ہوں، یا غیر متصل، کتب صحاح میں لفظاً یا معنیاً نہیں ہوئی ہیں، اگرچہ یہ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کی سند کے علاوہ دوسری مسندوں سے مذکور ہیں۔

۳۸۹ھ احناف کا خیال ہے کہ امام ابوحنیفہؒ سے ان کے شاگردوں نے جس کتاب الآثار کو نقل کیا ہے، ۳۹۰ وہ علم حدیث ہے، اس کے رجال اور قولی صحابہؓ یا تابعینؒ کے بارے میں اذیتین تالیف ہے، دوران کی یہ رے صحیح ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ سے ان کی مسانید موطا امام مالکؒ کی تالیف سے قبل رد بیت کی گئی ہیں، ۳۹۱۔ جس کے بارے میں علماء کا بیان ہے کہ یہ (موطا) کتب سنت میں پہلی تالیف ہے جو ہم تک پہنچی ہے۔

اس لحاظ سے یہ کہنا غلط ہے کہ دوسری صدی میں مرتبہ کتب حدیث میں سے موطا موطا کے، ہم تک کوئی کتاب نہیں پہنچی۔ امام ابوحنیفہؒ سے آپ کے شاگردوں نے جو کتاب الآثار روایت کی ہے، مثلاً امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ و حسن بن زیاد، وہ نہ تو صحیح کے اعتبار سے موطا امام مالکؒ سے مختلف ہے، بار بار نہ صحت کے اعتبار سے اسی درجہ و مقام میں اس سے کم ہے۔

دیگر کتابوں میں امام محمدؒ کی بیان کردہ روایات

۳۹۰ھ یہ تین مام محمدؒ کی روایات جو ان کے دور کے متبعی تدوین سے مباحثت کی بنا پر کتب حدیث میں شمار ہوتی ہیں۔ یہ واضح ہو چکا ہے کہ ان میں سے نسخہ محمد (کتاب الآثار) کتب صحاح سے قبل تدوین حدیث کی زمانہ کے طور پر شمار ہوتی ہے۔

امام محمدؒ کی روایتیں کتابیں، جن پر غائب صحابہؓ کو تفدی ہے، مگر ان میں احادیث آثار کا بہت بڑا ذخیرہ ہے، یہ ہیں: الاصل، الصحیح، الیر الصغیر، الیر الکبیر، الاکتاب۔

الاصل امام محمدؒ کی سب سے بڑی تالیف ہے، اس کے باوجود کہ آپ نے اس میں کوئی

۱۰- پہلی صدی ہجری ختم ہونے کے قریب تھی کہ اسماعیلی لشکر نے ثمانی افریقہ فتح کرنے کے بعد ائیس کو کایج کرنے کے لیے بحر متوسط کو پار کر لیا تھا۔ اسی طرح وہ شرفی جانب سر قندک پہنچ چکے تھے۔

۱۱- اچانک عظیم فتوحات کی بدولت اسلام مختلف تہذیب و تمدن والے اقوام میں پھیل گیا اور قدیم تہذیبوں کی حامل کئی اقوام اسلامی حکومت کے زیرِ تسلیم آ گئیں۔ ۳۵ اسلامی ممالک کا میل جول ان غیر اقوام سے بڑھا، اور مختلف قومیں اور ذاتوں کے حامل صحرائوں میں داخل ہو گئے، تو لازمی طور پر بہت سے نئے مسائل بھی سامنے آئے جن سے صحابہ کرام کو دور رسالت سائب میں واسطہ نہ پڑا تھا۔ صحابہ کرام کی ذمہ داری تھی کہ وہ ہر پیش آنے والے نئے مسئلے اور واقعے کا مناسب حل پیش کریں۔ کسی نئی بھی یہ دھڑی نہیں کیا کہ قرآن کریم اور سنت رسول نہیں آدھ اور آئندہ پیش آنے والے تمام جزئی مسائل کا قطعی حل ہیں۔ ۱۶ اس کی وجہ یہ ہے کہ علماء شہرستانی کے بقول ”نصوص محدود ہیں، جبکہ مسائل و حوادث غیر محدود ہیں“، ۲۷ اور محدود کو منضبط نہیں کر سکتی۔ یہی وجہ ہے کہ صحابہ کرام نے پیش آنے والے نئے مسائل کا حل معلوم کرنے کے لیے اجتہاد سے کام لیا۔ چونکہ وہ مجدد رسالت کے قریب تھے، قرآن کریم کا فہم اور اسباب نزول آیت کی کامل معرفت رکھتے تھے، رسول اللہ کے فیصلوں اور احادیث سے کام لے گا، تھے، اور اس بات پر ایمان رکھتے تھے کہ احکام ایسی عینوں کے لیے مقرر کیے گئے ہیں، جو اس کی متقاضی ہیں اور ایسے مقدمہ کے لیے ہیں، جن کا حصول ان کے ذریعے ممکن ہوتا ہے، ۲۸ اس لیے وہ اپنے اجتہاد میں وسعت کی کٹاؤں نہ کیا، نہ کٹاؤں نظر اور فہم کے اقتباس سے زیادہ مگرہ کی کے حال تھے۔ ان میں سے ہر ایک دوسرے کی رائے کا احترام کرتے ہوئے اپنی رائے سے اس وقت دستبردار ہو جاتا، جب اسے معلوم ہو جاتا کہ دوسرے کی رائے اس کی رائے کے مقابلے میں حق کے زیادہ قریب ہے۔ اسی طرح وہ فتویٰ دیے جس میں جلد بازی کو پابند کرتے تھے اور ہر ایک کی خواہش ہوتی تھی کہ دوسرا ہی فتویٰ دے۔ عبداللہ بن مبارک فرماتے ہیں کہ سفیان نے عطاء سے اور عطاء نے عبدالرحمن بن ابی بکر کے حوالے سے بیان کیا کہ ”میں ایک سو بیس یا سو سو سے ملا ہوں۔“

میر قیال ہے کہ انہوں نے کہا سبھ میں مدہوں۔ — ان میں سے جو بھی محدث تھا، اس کی بھی خبر ہوتی تھی کہ اس کا دوسرا محدث بھی کئی حدیث ہیں کرے۔ اور جو ان میں سے متقی تھے، ان میں سے ہر ایک بھی جانتا تھا کہ اس کا دوسرا متقی بھی کئی فتویٰ دے گا۔ ۳۹

۱۲- اچانک اس حزم و احتیاط کے باوجود، صحابہ کرام جب مسئلے سے پہلے کتاب اللہ کی طرف رجوع کرتے تھے، اگر اس میں کوئی حکم مل جاتا تو اسی کو حکام لینے اور اس مسئلے کے متعلق اس مطابق اس پر حکم جاری کر دیتے۔ اگر قرآن میں نہ پاتے تو سنت رسول کی طرف رجوع کرتے۔ اگر اس مسئلے کے بارے میں انہیں کوئی حدیث مل جاتی تو اس پر عمل کرتے، لیکن اگر قرآن و سنت میں کوئی حکم نہ پاتے، تو اجتہاد سے، اپنی آراء قائم کرتے اور خود فکر کے ذریعے ایسا حکم لگاتے جو مقصد شریعت اور اس کے قواعد عامہ کے زیادہ قریب ہوتا۔

اس صورت میں صحابہ کرام نے اجتہاد کیا اور اپنے اجتہاد میں رائے کو ذہانت کے ساتھ استعمال کیا۔ انہیں جہاں ضرورت محسوس ہوتی، وہاں پوری سرگرمی کے ساتھ قیاس سے کام لیتے اور ان مسائل کو پیش نظر رکھتے جن کو شریعت اسلام میں نہ ملتا تھا۔

امام نووی کہتے ہیں کہ بعد رسالت کے فقہاء سے لے کر کھڑے دور کے فقہاء تک، اور اس کے بعد بھی سب نے وہی امور میں احکام کے استنباط کے لیے آراء کا استعمال کیا ہے۔ وہ مزید کہتے ہیں کہ فقہاء کا اس بات پر اجماع ہے کہ حق کی تکمیل ہوتی ہے اور باطل کی تکمیل نہیں ہوتی ہے۔ ۴۰ امام ابن قیم فرماتے ہیں کہ صحابہ کرام نے مسائل و حوادث کو ان کے نگاہ کے ذریعے پیش کیا اور انہیں ان جیسے مسئلے کے مشابہ قرار دیا، اور ان کے احکام بیان کرنے میں بعض کو بعض کی طرف لٹایا۔ اس طرح علماء کے لیے اجتہاد کا دروازہ کھولا، اس کا طریق کار مقرر کیا اور اجتہاد کے معنی کی وضاحت کی۔ ۴۱

ابن خلدون کہتے ہیں کہ بہت سے احکام و مسائل قرآن و سنت میں مذکور نہیں ہیں، مہذا صحابہ کرام نے غیر مذکور مسائل کو قرآن و سنت میں مذکور مسائل پر قیاس کیا، ان پر منصوص علیہ و لا حکم لگاوا۔ اس حکم کے لگانے میں ایسی شرائط کو ملحوظ رکھا جو مشابہ چیزوں، یا دو ایک جیسے مسائل کے

زیادہ دلائل میں نہیں کیے، تاہم اگر یہ دلائل اس ضخیم کتاب سے بیحدہ کر کے مرتب کر دیے جائیں تو مرحوم کوثر کی تعبیر کے مطابق وہ بھی ایک اگلی پھلکی جلد بن جائے گی۔ ۳۶۳

یہ کتاب جو قسم باب فقہی تفصیل و تفریح کے ساتھ چھ جلدوں پر مشتمل ہے، اس میں ہر باب کے آغاز میں امام محمد عموماً موضوع سے متعلق بعض آثار کا ذکر کرتے ہیں، اور کبھی کبھی یہ آثار باب و فصول کے درون میں بیان کرتے ہیں۔ یہ کتاب تقریباً چھ سو آثار پر مشتمل ہے۔ ان میں سے کچھ متصل احادیث ہیں۔ یہ بہت کم ہیں، یا مرسل ہیں، یا بلاغات ہیں جو بہت بڑے حصے پر مشتمل ہیں۔

۲۹۱۱ الاصل سے قسم کے لحاظ سے چھوٹی ہونے کے باوجود امام محمد کی فقہی کتب میں سے کتاب الحجۃ سب سے زیادہ احادیث و آثار کا حامل شمار ہوتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کتاب کی تالیف میں امام موصوف کا بیچ بچہ کنز معانی کے بغیر آپ کثرت سے احادیث و آثار بیان کرتے تھے۔ اہل حدیث سے اپنی بحث و مناظرہ میں ان کے سامنے یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتے تھے کہ اہل عراق معرفت سنن و آثار میں ان سے زیادہ نہیں، تو کم بھی نہیں ہیں، اسی لیے وہ بحث و مناظرہ کے دوران میں احادیث کو بطور دلیل پیش کرتے ہوئے اس بات کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ وہ احادیث کے بہت بڑے ذخیرے کا علم رکھتے ہیں، جب کہ اہل حدیث آثار کا علم ہی نہیں رکھتے، یا پھر جان بوجھ کر انہیں ترک کر دیتے ہیں، مثلاً امام موصوف فرماتے ہیں کہ ”نمازی کے آگے سے گزرنے کے باب“ میں اگر ہم جائیں تو اس مسئلے میں وارد ہونے والی بہت سی احادیث کے ذریعے ان کے خلاف حجت قائم کریں، ہم اب کر سکتے ہیں، لیکن انہی کی بیان کردہ احادیث کو ہم اب بطور دلیل پیش کرتے ہیں، ان پر حجت قائم کرنے میں زیادہ کارگر در ضروری ہے۔ ۳۶۳

باب المسح علی الحنظل میں امام موصوف فرماتے ہیں کہ منعم کیے ایے ایک دن رات و مسافر کے لیے تین دن رات مسح کرنے کے بارے میں بہت سے مشہور و معروف آثار ہیں۔ میں نہیں سمجھتا کہ جو شخص بھی نقد پر نظر رکھتا ہے، اس کے لیے اس مسئلے میں آثار کا مطالعہ مشیت

یہ اور اس قسم کی نصوص کتاب الحجۃ میں متعدد مقامات پر آئی ہیں۔ جہاں تک میں سمجھتا ہوں، امام محمد کا اہل قافز کے پاس اس عام سے بنیاد و گوسے کا رد اور جواب سے کہ اہل عراق حدیث کے مسئلے میں گمراہ ہیں، واردہ رائے کے استعمال میں حد سے تجاوز کرتے ہیں۔ اسی بناء پر کتاب الحجۃ احادیث و اخبار کے ساتھ بڑے حصے پر مشتمل ہے، جو کتاب الاختار میں امام موصوف کی بیان کردہ احادیث و اخبار کے تقریباً مساوی ہے۔

۲۹۲ المسیر لکیر اور المسیر لصغیر، دونوں کتابوں میں احادیث و آثار کا سرسرا مواذیب ہے جس پر کسی اعتراض کی گنجائش نہیں ہے۔ میں پہلے بیان کر چکا ہوں کہ امام اور اہل کی طرف یہ بات منسوب ہے کہ جب انہوں نے المسیر الکبیر دیکھی تو یہ چہرہ کیا کہ ”اگر امام محمد اس میں احادیث درج نہ کرتے تو میں کہتا کہ یہ علم امام محمد کی اپنی اختراع و ایجاد ہے“۔ میں اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ امام اور اہل نے یہ کتاب میں دیکھی تھی اور اس قول کی نسبت ان کی طرف صحیح نہیں ہے، تاہم اس بات پر دلالت کرنے میں اس قول کی قدر و قیمت برقرار رہتی ہے کہ امام محمد کو معرفت حدیث میں کمال حاصل تھا، اور آپ نے اس کتاب کے بہت بڑے حصے کو احادیث کے لیے وقف کیا ہے۔

امام محمد نے اپنی ان دونوں کتابوں میں جو احادیث و اخبار نقل کیے ہیں، وہ ان دونوں کتابوں کے اصل متن اور ان پر لکھی گئی شرحوں کے سبب باہم خلط ہو گئے ہیں۔ ان دونوں کا اصل متن ہم تک نہیں پہنچا، صرف ان کی شرح ہم تک پہنچی ہیں۔ ان میں سے اہم ترین شرح امام نسرخ کی ہے۔ اس میں سے امام محمد اور امام نسرخ کی روایات کو الگ کرنا کوئی معمولی و آسان کام نہیں ہے، تاہم المسیر الکبیر کے بعض محققین نے امام محمد کی نصوص (اصل متن) اور امام نسرخ کی شرح کو الگ لگ کر کرنے کی کوشش کی ہے۔ ۳۶۵

اس مشکل کے باوجود یہ کہا جا سکتا ہے کہ امام محمد نے اپنی ان دونوں کتابوں میں تقریباً چار صد آثار روایت کیے ہیں، جن کی غالب تعداد احادیث پر مشتمل ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ

وہوں کو تائید تقریباً سوا آثار پر مشتمل ہیں۔ ان دونوں کے بیچ کلام، بالخصوص المیسر الکبیر کے بیچ کلام سے طرہ ہوتا ہے کہ مسخرہ امام محمد کے بیان کردہ خصوصاً آثار پر اکتفاء کرتے ہوئے خود زیادہ خصوصاً آثار بیان نہیں کرتے۔

۲۹۳ھ امام محمد کی کتاب الاکساب فی الورق المستطاب کے خلاصے میں تقریباً ایک سو چالیس آثار نقل کیے گئے ہیں۔ ان میں سے ایک سو تیس احادیث ہیں۔ ان ساری احادیث کی تخریج اس خلاصے کے نقل شیخ غزالی نے کی ہے، اسوا کی حدیث کے جس کے بارے میں ان کا کہنا ہے کہ اس سے استدلال نہیں کیا جاسکتا۔ ۳۶۶

ممكن ہے، اس کتاب کے اصل متن میں، اس کے خلاصے میں بیان کردہ آثار کے مقابلے میں کہیں زیادہ آثار ہوں۔

### امام محمد کی روایات

۲۹۴ھ مذکورہ بالا بحث سے یہ بات روز روشن کی طرح عیاں ہو جاتی ہے کہ امام محمد کی کتابیں خواہ کتب حدیث میں شمار ہوتی ہوں، یا ان پر فقہی رنگ غالب ہو، ان میں مذکور کرم تاریخی تعداد تین ہزار پانچ سو ہے۔ اگرچہ ان میں سے بعض آثار ان کتابوں میں بار بار آئے ہیں۔ ان میں سے تقریباً دو ہزار احادیث ہیں، جو متصل السند ہیں، اور غیر متصل السند بھی ہیں۔ امام محمد کی روایت کردہ احادیث اپنے الفاظ کے ساتھ، یا اپنے جیسے الفاظ کے ساتھ، یا اپنی معنی میں، کتب صحاح میں پہنچی ہوئی ہیں۔

لیکن جو چیز امام محمد کی روایت کردہ تمام احادیث اور آثار میں ایک واضح حقیقت کے طور پر سامنے آتی ہے وہ ان شیوخ کی کثرت ہے جن سے امام موصوف نے روایات لی ہیں، نیز ان شیوخ کی کثرت ہے، جن سے امام بوخاری اور امام مالک نے روایت کی ہے۔ امام محمد نے ان دونوں ماموں سے کتاب الاختار اور حوطا میں مذکور احادیث کا بڑا حصہ روایت کیا ہے۔ یہ امر اس بات کی دلیل ہے کہ امام محمد کو پہلی اور دوسری صدی کے راویان حدیث کے بارے میں بہت

وسیع معرفت حاصل تھی۔ آپ نے علماء کے جم غفیر سے حدیث کی روایت لی ہے جو آپ کے دور کے خطا طعنے اور مدحین حدیث تھے۔ ۳۶۷

### امام محمد کی معرفت رواۃ

۲۹۵ھ ان راویوں کے بارے میں امام محمد کی معرفت شخص ان کے ناموں اور ان سے حدیث نقل کرنے تک ہی محدود تھی، بلکہ اس، ہر کی طرح ان کی معرفت رکھتے تھے جو ان کے علم و فضل اور ان کی زندگی کا حقیقی مطالعہ کرنے والا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آپ نقل و روایت حدیث کے سلسلے میں سبب ترجیح کی بناء پر راویوں کو ایک دوسرے پر ترجیح دیتے ہیں۔ امام موصوف کی رائے یہ ہے کہ جو صحابی ثقہ کی معرفت رکھتا ہو، اسے طویل صحبت رسول حاصل رہی ہو، اور اس کی روایات زیادہ ہوں تو اس کی روایت کسی دوسرے صحابی کے مقابلے میں زیادہ قابل ترجیح ہے جو ثقہ کی معرفت کا حامل نہ ہو، یا اسے کم صحبت رسول حاصل رہی ہو یا کم روایت کرتا ہو، اسی لیے آپ نے تکبیر اہل عہدین کے مسئلے میں حضرت ابو ہریرہ کی روایت کے مقابلے میں حضرت عبداللہ بن مسعود کی روایت کو ترجیح دی ہے۔ ۳۶۸ یہ طرح محروم کے افلاس کے بارے میں حضرت علی کی روایت کو حضرت ابو ہریرہ کی روایت پر ترجیح دی ہے، کیونکہ حضرت ابو ہریرہ کا اثر حضرت علی کے بیان کردہ اثر کے مقابلے میں کمزور ہے، و حضرت علی کا قول اس لحاظ سے زیادہ مخصوص ہے کہ وہ حدیث رسول کے حامل تھے، نیز وہ حضرت ابو ہریرہ کے مقابلے میں زیادہ ثقہ ہیں۔ ۳۶۹

امام محمد کی معرفت رجال حدیث کی ایک دیکھ موزوں پرست کرنے کے بارے میں اہل مدینہ سے آپ کا مباحثہ منظرہ ہے۔ اہل مدینہ نے ابن شہاب زہری سے موزوں کے طرہ اور باطن (ادب اور بیچ) پرست کارنا روایت کیا ہے۔ امام محمد نے ان کا رد کیا ہے کہ مالک بن انس نے بشار بن مردہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے اپنے باپ کو موزوں پرست کرتے ہوئے دیکھا، جو موزوں کے اوپر والے حصے پر مس کر رہے تھے اور ان کے باطن (بیچ) کے حصے پر مس نہیں کر رہے تھے۔ اس کے بعد امام موصوف فرماتے ہیں کہ یہ عروہ کا قول ہے، جو ابن شہاب کے

مقتابعے میں رد المحتار حدیث کے تحت سے زیادہ فقیر اور زیادہ عام ہیں۔ ۳۷۰

دو مرد جن سے ان کے بیٹے ہشام نے روایت کی ہے، وہ مرد ۱۳۷۱ بن زبیر بن عوام ہیں،  
یہی جلیل القدر تابعی، فقیر، حافظ حدیث اور فقہائے سنیہ میں سے ایک۔ وہ فقہ کثیر اللہ حدیث،  
حافظ اور حدیث کے نقل میں انتہائی کثیر رکھتے تھے۔ انہوں نے اپنی خانہ کثرہ حضرت عائشہؓ اپنے  
د لہ اور اپنی والدہ سے وراثی طرح حضرت علیؓ، حضرت زید بن ثابتؓ، حضرت ابو ہریرہؓ اور دیگر  
صحابہ کرامؓ سے روایت کی ہے، فقہ ان صحابہ کرامؓ کی روایت کے حوالے سے زیادہ فقیر اور زیادہ  
عام ہیں، جبکہ بن شہاب نے مردہ سے روایت کی ہے اور ان کے بارے میں کہا ہے کہ انہوں نے  
عروہ کو حکم کا سند دیا، جسے دوسرے عمرہ سے عمرہ والے گہرائیں کر سکتے۔ اس سے مقصود ابن شہاب  
زہری کی قدر و منزلت کو کم کرنا نہیں ہے، وہ تو امام محمدؒ کے نزدیک اپنے زمانے میں حدیث کے سب  
سے بڑے عالم تھے، ۳۷۱ لیکن عروہ کے متتابعے میں فقہ روایت کے علم میں ان سے کم تھے۔

امام محمد کا حدیث میں تفقہ

۳۹۶ھ امام محمدؒ کے اصول پر گفتگو کرتے ہوئے میں اشارہ کر چکا ہوں کہ آپ راویوں کے  
درمیان فرقی مراتب قائم کرتے ہیں، ۳۷۲ جو رجال سے آپ کی معرفت کی علامت ہے۔ اخیر  
متعارف کے بارے میں آپ کے موقوف کے بارے میں بھی بتا چکا ہوں، جو آپ کی فقہ حدیث کی  
دلیل ہے۔ مزید برآں احتیاط کی جانب آپ کا مایلان اور روایت کے متتابعے میں لوگوں کی آسانی  
کی خاطر رخصت کا پہلو اختیار کرنا آپ کے تفقہ کی دلیل ہے، تاہم آپ ردی کی تحریر پر امتداد دینا  
ہی کرتے تھے، جب روایت معروف ہوتی تھی، نیز آپ روایت کرنے کی وجہ زنت اسی کو دیتے  
ہیں جسے اپنی روایت کردہ حدیث کا علم بھی ہو۔ ۳۷۳

امام محمدؒ کے نزدیک مستور رجال آدمی کی خبر کی حیثیت فاسق کی خبر کی ہے، اس کی روایت کو رد  
کر دیا جائے گا، حتیٰ کہ اس کی عدالت ثابت ہو جائے۔ ۳۷۵ امام موصوف مجہول آدمی کی روایت کو  
قبول نہیں کرتے، اور اس کی روایت کردہ حدیث کو ضار قرار دیتے ہیں۔ ۳۷۶ اسی طرح جو حدیث

اصول عامہ کی مخالف ہو، اسے بھی ضار قرار دیتے ہیں۔ ۳۷۷ آپ کے نزدیک حدیث کے ہر وجود  
کسی مستفیض حدیث کو نقل نہ کرنا اس کے ضعف کی دلیل ہے۔ امام موصوف اسی راوی کی روایت  
کو، جو کہتا ہے، ”میں نے نہ اور نہ دیکھا“ اس کو دوسرے ردی کی روایت پر ترجیح دیتے ہیں  
جو کہتا ہے، ”میں نے نہ اور نہ دیکھا“ اس کے ساتھ ساتھ امام محمدؒ حدیث میں تاج  
و منسوخ کی معرفت بھی رکھتے تھے۔ یہ معرفت کثرت روایت و تفقہ حدیث میں گہری نگاہ کے بغیر  
حاصل نہیں ہوتی، مثلاً اہل مدینہ کے نزدیک کتب کی تصحیح مکروہ ہے، کیونکہ حدیث میں کتب کی رقم کو  
حرام کہا گیا ہے۔ امام محمدؒ ان کے جواب میں کہتے ہیں کہ ہمارے نزدیک یہ حدیث منسوخ ہے،  
کیونکہ ہمیں یہ بات پہنچی ہے کہ حدیث میں آیا ہے کہ کتب کی قیمت اور سبکی لگانے کی جرت حرم  
ہے، پھر آں حضرتؐ نے سبکی لگانے کی جرت بیٹے کی رخصت دے دی۔ اس پس منظر میں  
ہمارے نزدیک تلف منہ کتب کی قیمت، تصحیح کی صورت میں جائز ہوگی اور اس میں بھی رخصت  
ہوگی۔ ۳۷۹

امام محمدؒ حدیث کو روایت کرنے مان کے رجال و تاج و منسوخ کی معرفت میں مہارت  
کے ساتھ ساتھ اپنی روایت کردہ احادیث کے معاملے میں انتہادار ہے کہ باریک بین اور حاس  
تھے۔ جو ہی آپ کو کسی معاملے میں شک کرتا، تو اس پر متنب کرتے۔ ۳۸۰ جب کسی مسئلے کے  
بارے میں انہیں کوئی حدیث یاد نہ ہوتی تو اس کا اظہار کرنے میں کوئی شرمندگی محسوس نہ  
کرتے۔ ۳۸۱ یہی شان ہوتی ہے ظہر اور متواتر معاملے کرام کی۔

امام محمد پر ضعف حدیث کا الزام اور اس کا جواب

۳۹۷ھ شیعہ جو شخص واحد حدیث و آثار کی اتنی بڑی تعداد کا راوی ہو عراق وغیرہ میں اپنے دور کے  
نامور محدث و روزگار اہل علم سے جس کی گہری و مستقل عقل و جوادیاں حدیث کی مکمل معرفت کا حامل  
ہوں، جس کا ردیوں کے درمیان اولیٰ صحت و تفقہ کی بنیاد پر فرقی مراتب کا اپنا ایک منہج ہو، اسی طرح  
صحیح و ضعیف حدیث کی جانچ پڑتال کا احتیاط اور گہری بصیرت پہنچی جس کا اپنا معیار ہو، احادیث

کے ناخ و منسوخ کی محض تائید اور اپنی روایات کے حوالے سے امانت کا پکا رکھنا ہو، حقیقت یہ ہے کہ وہ ان اوصاف کی بناء پر حقیقی معنی میں محدث کا ہے، بالخصوص حسب ہم عمومی انداز میں اس دور کے حالات کا، اور طریقہ تدوین حدیث اور فقہی احکام سے متعلق احادیث کے خصوصی اہتمام کا جائزہ میں تو امام موصوف کا صحیح کام ہونا ایک بنی حقیقت کے طور پر سامنے آتا ہے۔ ۳۸۲

اگر مذکورہ بالا بیان درست ہے تو اس سوال پیدا ہوتا ہے کہ امام محمدؒ کے اہل مکتبہ نے اللہ سے ہونے کے بارے میں تو اہل مختلف کیوں ہیں؟ اور ان کے امام بنی فقہ ہونے پر اتفاق کیوں ہے، مگرچہ اس امر میں اتفاق کی نوعیت کے بارے میں اختلاف ہے۔

یہی بن محسن کے بارے میں روایت ہے کہ ان سے امام محمد بن حسن کے بارے میں روایت کی گئی کہ تو انہوں نے فرمایا ”وہ کچھ بھی نہیں ہیں، ہم ان کی حدیث کو نہیں لکھتے“۔ ایک روایت میں بھی ہے کہ انہوں نے کہا ”وہ جھوٹے ہیں، یہ کہ وہ ضعیف ہے“۔ ۳۸۳

امام ابو داؤد رحمہ اللہ نے امام محمدؒ کے بارے میں کہتے ہیں ”وہ کوئی چیز نہیں ہیں، ان کی حدیث نہ لکھی جائے“۔ ۳۸۴ ابو نعیم عمر بن علی صیرفی کے قول کے مطابق امام محمد بن حسن صاحب رائے اور ضعیف ہیں۔ ۳۸۵ امام نسائی کا خیال ہے کہ محمدؒ کی روایت کردہ حدیث ضعیف ہے، ان کے حافظے کے بظاہر۔ ۳۸۶

امام احمد بن حنبلؒ سے مروی ہے کہ انہوں نے امام محمدؒ کے بارے میں فرمایا ”میں ان سے کوئی روایت نہیں لیتا“۔ ۳۸۷ یہ تو اس بات پر متفق ہیں کہ امام محمدؒ کو حدیث قرار نہیں دیا جاسکتا، نہ وہ اس کے مستحق ہیں کہ ان سے روایت لی جائے، کیونکہ وہ کذب ہیں یا ضعیف۔

ایک طرف تو یہ رائے ہیں جو امام محمدؒ کو ضعیف اور کذب سے متہم کرتی ہیں اور دوسری طرف ان کے برعکس آراء ہیں۔ حارث بعداد کے مصنف نے بیان کیا ہے: ”میں خبری عبد اللہ بن علی بن مدینی سے عبد اللہ سے روایت دلا، اپنے باپ سے، اس نے کہا میں نے اپنے باپ سے اس بن عمرو بن زید از دلوکی اور محمد بن حسن کے بارے میں روایت کیا، انہوں نے اسے اس بن عمرو بن زید کو ضعیف قرار دیا، اور کہا کہ محمد بن حسن صدوق (بہت سچے) ہیں۔ ۳۸۸“۔ قطعی نے کہا

”میرے نزدیک امام محمدؒ کو نظر بند نہیں کیا جاسکتا۔“ ۳۸۹

سرخسی نے کہا: ”مجموعہ اپنی روایات میں اشتداد کا ثبوت ملتا ہے، ۳۹۰“

یہ تو اس امام محمدؒ کو ان کی روایت کردہ احادیث کے بارے میں صدق اور ثقاہت سے متصف قرار دیتے ہیں اور یہ کہ وہ اس لائق ہیں کہ ان سے حدیث روایت کی جائے۔ سوال یہ ہے کہ کیا وہ واقعی ایسے ہی ہیں، یا وہ دوسری آراء کے مطابق کذاب، ضعیف اور غیر ثقہ ہیں؟

۳۹۱ کے حقیقت یہ ہے کہ امام محمدؒ جس زبردستی سے متصف تھے، ایک پاکیزہ و مقدس مقصد کی خاطر صوماء علم کے لیے یہ پناہ حوق میں آپ کی جو شہرت ہے، آپ نے حصول علم کی راہ میں جو مال خرچ کیا، بہت سے اندک و فقہاء و محدثین کے پاس سفر کر کے گئے جن کا حفظ اور دقت حمل مسلم تھی اور ان سے کتب فیض کی، ان شخصوں کے مالک شخص سے یہ توقع نہیں کی جاسکتی کہ وہ محمدؒ یا سوا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں جھوٹ بولے گا، کیونکہ اس کا ایمان صادق اور زبرد حاصل جان بوجھ کر جھوٹ بولنے میں واقع ہے۔ آپ اپنی زبردستی و مصلحت حدیث کا نظارہ اور اپنی بتدائی علمی زندگی ہی سے تدوین علم کی جس شدید غرض و ہمت و جدوجہد سے بہرہ مندی تھی، وہ امام موصوف کے لیے سچے مددگار بن گیا اور وہ اپنے روایت کردہ علوم میں کھوا بھول چوک اور غلطی سے حفاظت کا حصار تھے۔ امام موصوف کا یہ مسلک کا مفقود عالم کی خبر کا فاسق کی خبر کے حکم میں ہے، رزق کر دیا جائے گا، تا آنکہ اس کی عدالت ثابت ہو جائے۔ مجھ آدمی کی خبر کو مسترد کر دینا، احادیث متحرکہ کی صورت میں احتیاط کی طرف آپ کا میلان، یہ سب اس امر سے ثابت کی گئی ہیں کہ امام موصوف اپنی روایت حدیث میں جھوٹ نہیں سمجھتے تھے، بلکہ حدیث میں آپ کی اجمالی یا ایک جہتی اور آپ کی خشوع الہی اس بات کو ثابت کرتی ہے کہ وہ ایک حدیث کے مقابلے میں اس سے کم قوی کو ترک کر دیں۔ جس شخص کا یہ طرز عمل ہو، یقیناً وہ مستند رسول محمد اکینہ و اس کا محافظ و پاسان ہے۔

امام محمدؒ کے ہاں جھوٹ کے ایسے معروف اسباب نہیں ملے، مثلاً حکام کی چال بازی یا ناکامی فروع اور اپنی دعا کی مسک کی حاجت۔ ان کے علاوہ وہ اسباب بھی نہیں ملتے جن کے بارے



میں ملے۔ حدیث کا فیصلہ کن قوس ہے، ۳۹۱ء کو پھر حدیث رسولؐ کے سلسلے میں انہیں کیوں مقیم کیا جاتا ہے؟

وام موصوف پر اس تہمت اور الزام تراشی کو بہت سے دلائل قاطع ثابت کرتے ہیں، جن میں سے اہم ترین کی طرف میں اشارہ کر چکا ہوں اور تہمت کی دلیل پہنچی نکلیں ہے۔

کہا جاتا ہے کہ امام محمدؒ پر یہ تہمت یحییٰ بن یحییٰ ۳۹۲ء لگائی ہے، مگر ظن غالب یہ ہے کہ یہ نسبت ان کی طرف غلط ہے۔ وہ احمدؒ حدیث اور احمدؒ جرح و تعدیل میں سے نیک امام ہیں اور امام محمدؒ کے معاصر ہیں۔ ان کے بارے میں روایت ہے کہ انہوں نے امام محمدؒ سے الاجتماع انصہو تحریر کی تھی۔ ۳۹۳ء اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ امام محمدؒ کے حلقہ درس میں بیٹھے ہیں، آپ سے ساعت کی ہے اور آپ سے کسب فیض کیا ہے۔ اسی صورت میں وہ امام محمدؒ کو کیونکر کذب سے متهم کرتے، جبکہ خود ان کے سامنے تھے۔ یہ اس بات کی تائید ہے کہ امام محمدؒ حدیث، فقیر و مفت میں درجہ امامت پر فائز تھے۔ ورنہ وہ ذاتاً اس تہمت کا سبب بن گئی بن مبین کا امام محمدؒ سے دن بخش تھا، جس کا ہم تصویر بھی نہیں کر سکتے۔

۳۹۹ء یہ اقوال امام محمدؒ کو خواہجوت یا ضعف سے متهم کریں، یا حدیث میں غیر نقد قرار دیں، بہر حال یہ بل رائے کے بارے میں بل حدیث کی سوچ اور فکر کے غماز ہیں، جو اہل رائے کی رو بہت سے اہل حدیث کے بعض بغزت و رذلت پہنچی ہیں، بلکہ ان سے روایت ان اسباب میں سے تھی جن پر جرح و تعدیل میں اعتماد کیا جاتا ہے۔ یہ بات گزر چکی ہے کہ اسطیل بن عیاش جعفی، جو امام محمدؒ کے استاد حدیث تھے، جب اہل عراق سے روایت کرتے تو احمدؒ میں ان کی حدیث کو قبول کرنے سے پہلوئی کرتے تھے۔ ۳۹۳ء

اسی طرح یہ بھی گزر چکا ہے کہ ابن ساعد نے جب یحییٰ بن ابان کو امام محمدؒ کے حلقہ درس میں شریک ہونے کی دعوت دی تو انہوں نے اسے مسترد کرتے ہوئے اس کی علت یہ بیان کی کہ یہ لوگ [اہل رے] حدیث کی مخالفت کرتے ہیں۔ ان کی یہ تعبیل اس بات کی دلیل ہے کہ اہل رائے کے بارے میں یہ بات عدم کردی گئی تھی کہ حدیث کو ترک کر دیتے ہیں، یا اس کی مخالفت

کرتے ہیں۔ یہ شہرت لوگوں کی فقہاء سے دوری، ان کے عدم ایمان اور فقہاء کی حدیث و علم سے ان کی نفرت کا باعث بن گیا۔

جب یحییٰ بن ابان، امام محمدؒ کے حلقہ درس میں بیٹھے اور انہیں وہ وجہ بتائی، جس کی بناء پر اس نے ابن ساعد کی دعوت کو مسترد کر دیا تھا تو یحییٰ بن ابان اور امام محمدؒ کے درمیان ایک علی مکالمہ ہوا، یحییٰ متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے اور انہوں نے فقہ وحدیث میں امام محمدؒ کی امامت کا اعتراف کیا۔ اس کے بعد باقاعدگی کے ساتھ امام موصوف کی مجلس کے ساتھ وابستہ رہے۔

ابن جریر طبری نے امام ابو یوسفؒ کے بارے میں کہا ہے، "انک گروہ نے ان کی روایت قبول کرنے سے اس سے پہلوئی کی کہ ان پر رائے کا غلبہ ہے، نیز وہ حاکم وقت کی صحبت میں رہے، و اس کے معزز کردہ قاضی رہے۔" ۳۹۵ء

ابو مسیر نے کہا، "اے پاس براہیم بن محمدؒ فراری شریف رائے اور لوگ ان سے حدیث سننے کے لیے جمع ہو گئے تو انہوں نے مجھے کہا، "لوگوں کے پاس جو وہ دوران سے کہو، جو کوئی قدر یہ کے مسلک کا قائل ہے، وہ ہماری مجلس میں حاضر نہ ہو، جو کوئی امام ابو یوسفؒ کے مسلک کا قائل ہے، وہ ہماری مجلس میں حاضر نہ ہو، اور جو کوئی حاکم وقت کے پاس آہد وقت رکھتا ہے، وہ ہماری مجلس میں نہ آئے۔" میں نے ہر گھل کر لوگوں کو اس بات کی خبر دی۔

یہ بات روایت کی گئی ہے کہ امام ابو یوسفؒ، شریک کے پاس آئے اور ان سے حدیث سننے کی فرمائش کی۔ انہوں نے حدیث سننے سے انکار کر دیا۔ اسی طرح شریک نے اپنی مجلس حدیث میں کہا کہ یہاں جو کوئی یعقوب [امام ابو یوسفؒ] کے اصحاب میں سے ہو، اسے نکال

در۔ ۳۹۶ء

بجائے اس کے کہ رائے (غور و فکر) کا غلبہ ظاہر ہو، جس حدیث میں امامہ رست کی علامت سمجھا جاتا، تعصب روایت اور ترک روایت کی علامت اور دلیل بن گیا۔ مزید برآں اثر مزاوی اور تہمت کا سبب بن گیا جسے سن کر کان بہرے ہو جاتے تھے، جیسا کہ قادی نے کہا ہے۔ ۳۹۷ء

۳۹۸ء اہل رائے اور اہل حدیث کے درمیان اس چٹاقلش کو سہلہ خلق قرآن نے دو چکر کر دیا۔

مگر چہ امام ابو حنیفہؒ نے ان کے کسی شاگرد کا اس میں کوئی حصہ نہ تھا۔ اس کا سبب یہ بنا کہ معتزلہ جنہوں نے مسئلہ خلق قرآن کو عام کیا، ان میں سے کفر اہل رائے فقہاء کی طرف میلان رکھتے تھے۔ اس سے قطع نظر کہ ان میں سے بعض فقہاء جیسے بشر بن مریسہ ۳۹۸ھ نے مسئلہ خلق قرآن و دیگر کلامی مسائل میں حصہ یا، لہذا اہل حدیث کا معتزلہ سے جھگڑا اہم اہل رائے سے جھگڑا بن گیا۔ معتزلہ، متوکل کے دور خلافت سے قبل اہل رائے کو اپنی آراء کی تقویت کے لیے ہمدرد معاون خیال کرتے تھے اور عامۃ الناس پر اپنی رائے مسلط کرنے میں بعض حکام اور اہل کواپنا مددگار سمجھتے تھے۔ اہل حدیث حضرات مسئلہ خلق قرآن کی آزمائش کے خاتمے کے بعد اپنے فرائض مخالف، یعنی اہل رائے اور ان کے عہد جیسے امام ابو حنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ پر کچھ چینی کرنے سے باز آ گئے، مگر انہوں نے ان کے عہد سابقین جیسے امام ابو حنیفہؒ، ابو یوسفؒ، امام محمدؒ پر مختلف قسم کے گھٹاؤں کا الزام لگاتے تھے، ۳۹۹ھ مثلاً یہ لوگ رسول اللہؐ پر جھوٹ بولنے کے مرتکب ہیں، یا یہ حدیث میں ضعیف ہیں، یا ان کا تعلق مر جھ سے ہے۔ ۴۰۰

مرجوم استاذ ابن النجاشی کہتے ہیں کہ علم دین کے اعتقادی پہلوؤں تک رائے کے وسیع ہوجانے اور ایمان مستحق کے ساتھ اس کی عدم مطابقت کے سبب رائے پر تیار کیا سائے چھا گئے، جس کی وجہ سے اس سے نفرت پیدا ہو گئی اور اس کی اصل صورت بجز گروہی، مادی لیے اس پر مذمت اور نفی و نفرت کے تیروں کی بوجھا ڈر دی گئی۔ ۴۰۱

اسی طرح یہ بات کھل کر سامنے آتی ہے کہ عہد اہل رائے پر ضعیف حدیث یا مخالفت حدیث، یا تقلید علم حدیث کے جو اثر اہم لگائے گئے ہیں، وہ قابل قبول و مانگ پائی نہیں ہیں، بلکہ یہ نکل دی و مذہبی اختلافات کا نتیجہ ہیں جو دوسری صدی اور اس کے بعد مدت میں پیدا ہوئے اور عراق، ان، خلیفہ بنی ہاشم کا مرکز تھا۔

مزید یہاں چھٹی کسی پر جرح کرنا اور وہ اسباب در لاکھ اور حقائق بیان نہ کرنا جو کسی پر جرح کو حق بجانب ثابت کرتے ہیں، مجہود حدیث کے ہاں ایسی جرح قابل قبول نہیں ہے۔ ۴۰۲ اور اہل رائے پر کی جانے والی جرح کا تعلق اسی قبیل سے ہے لہذا اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ اسی بناء پر

ان رائے کے علم حدیث اور روایت حدیث کے بارے میں ان پر معنی نہیں کیا جاسکتا۔ ۴۰۳  
۴۰۳ امام محمدؒ پر کہ انہیں جرح کرنا اپنے دور کے ایسے محدث تھے، جو مرتبہ مقدمہ میں دوسری صدی کے نامور محدثین سے کسی طرح کم نہ تھے۔ امام موصوف نے انہیں ادا حدیث کا جو عظیم ذخیرہ روایت کیا ہے، وہ ان کی کثرت حدیث کی طلب اور کثرت شیوخ کا منہ بولا ثبوت ہے۔ اس کی اتنی دلیل کافی ہے کہ آپ نے موطا اصنام مالک اور مصابح الاثر اور روایت کیا ہے۔ امام موصوف کثیر الزامیت ہونے کے ساتھ ساتھ راجل حدیث کی معرفت نامہ بھی رکھتے تھے، روایات کی قبولیت میں احتیاط کا پیکو پیش نظر رکھتے تھے۔ تحسین حدیث میں ہار یک بینی سے کام لیتے تھے۔ نقلی حدیث میں ایسی روایت درج کا ثبوت دیتے تھے کہ اگر کسی معاملے میں انہیں شک ہو جاتا تو اس پر متنبہ کر دیتے، یا اگر کسی مسئلے کے بارے میں کوئی حدیث ان کے علم میں نہ ہوتی تو میرا اس کی تصریح کر دیتے اور اس بارے میں اپنی راہی کا حراف کرتے تھے۔

۴۰۴ امام محمدؒ کی روایات، نیز اپنے دور کے عراقی اور مدینہ محدثین کے ساتھ آپ کی وابستگی نے عراقی فقہ میں رائے کے سلطان کو یک حد کے، محدود رکھنے میں بنیوں اور متاثر کر دیا۔ کیا ہے۔ چونکہ امام محمدؒ کی روایت ساری کی ساری دوسرے طریق سے کتب صحاح میں بالکل انجی الف کا، میں، یا ان جیسے الفاظ میں یا انہی کے معنی میں پہنچا ہوئی ہیں، اس لیے اس طریق سے ان کی روایت علما نے حدیث اور اہل رائے کے درمیان جھگڑے کا سبب بن گئی اس بناء پر جب اہل رائے پر کذب اور ضعف کا الزام لگایا گیا تو اس کی وجہ سے محدثین ان سے روایت لینے میں پہنچتی کرتے گئے۔ اس بات کی طرف میں پہلے، شاعر کہ چکا کہوں کہ اہل رائے فقہاء کے بارے میں جو یہ کہا گیا ہے کہ ان کی بیادیت نہیں ہے کہ ان کے طریق سے حدیث میں جانے، قابل قبول و مانگ پر مبنی نہیں ہے، بلکہ یہ جرح غیر منسرب ہے جو محدثین کے ہاں کوئی ہیبت نہیں رکھتی۔

۴۰۵ امام شافعیؒ کی بحث

۴۰۵ امام شافعیؒ کی شخص کا آخری اہم نتیجہ یہ ہے کہ ہم تک پہنچنے والی دوسری صدی کی کتب حدیث کے

متفق مؤرخین سنت اور راویان حدیث کے محققین کا جس بات پر اتفاق ہے وہ یہ تو صحیح ہے یا غلط ہے۔ ۲۰۲۔ ان کا خیال ہے کہ اس صدی میں حدیث کی جو کتب ہونے لگیں، ان میں سے ماہر موصوہ امام مالکؒ کے دو کوئی کتاب ہم تک نہیں پہنچی۔ میں یہ بات واضح کر چکا ہوں کہ امام محمدؒ کی کتاب الاقوال منہج کے اعتبار سے عموماً سے مختلف نہیں ہے اور نہ سخت کے اعتبار سے ہی مرتبہ و مقام میں اس سے کسی طرح کم ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے شاگردوں میں سے امام محمدؒ کے علاوہ امام ابو یوسفؒ اور حسن بن زیادؒ بھی کتب الاقوال ہے۔ ان سب میں قدر و شتر کم یہ ہے کہ یہ امام ابو حنیفہؒ سے روایت کی گئی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ بڑی بہت سی مرویات میں باہم مشابہ ہیں، لیکن امام محمدؒ کی روایت کردہ الاقوال اپنے اضافی اجتہادات و تعلیقات اور امام ابو حنیفہؒ کے علاوہ دیگر محدثین کی مرویات کی بدولت ایک منفرد اور ممتاز مقام رکھتی ہے۔ اسی وجہ سے یہ کتاب ان ہی کی طرف منسوب ہے جس طرح عموماً ان ہی کی طرف منسوب ہے۔

بہاؤات ہم تک پہنچنے والی دوسری صدی کی کتب حدیث کے ضمن میں کتاب الاقوال کو نظر بند کرنے کا سبب، اہل حدیث کا اہل رائے کے بارے میں غلط فہم نظر ہوتا ہے اور وہ الزام تراشی ہے جو ان کے بارے میں مضبوط حدیث اور محدث میں کہہ رہے ہونے کی صورت میں چھپا دی گئی ہے، جیسا کہ میں پہلے بیان کر چکا ہوں کہ اس نقطہ نظر کو بھی و تحقیق مطابقت کر دیتا ہے، کیونکہ اس کی ساس ثابت شدہ علمی حقائق کے بجائے چند بات، دہام، بدگمانی اور بے سرو پا جرح پر مبنی ہے۔

### فصل-۳

## امام محمد اپنے معاصر فقہاء و محدثین کے درمیان

کیا امام محمد مجتہد مطلق تھے یا مجتہد مذہب؟

۳۰۳۔ امام محمد کے فقہی اصول و دھماکس، آپ کے رویہ کردہ آثار کی تعداد اور معرفت رجال کے لحاظ سے آپ کے مبلغ علم پر گفتگو کرنے کے بعد سوال پیدا ہوتا ہے کہ اپنے معاصر فقہاء و محدثین کے درمیان امام محمدؒ کا کیا مقام ہے؟

کیا امام محمدؒ کو مذہب فقہ مشہورہ وغیر مشہورہ کے ائمہ کی طرح مجتہد مطلق قرار دیا جاسکتا ہے؟ کیا امام موصوف کو اپنے معاصر نامور محدثین کی طرح محدث اور حافظۃ اللہ یث شمار کیا جاسکتا ہے؟ یا وہ مجتہد منتسب تھے جو مذہب حنفی کے دائرے میں گھومتے رہتے تھے اور اس مذہب کے نام کے اصول پر کاربند رہتے تھے، اگرچہ بعض فروع میں ان سے اختلاف بھی کیا ہو، یا آپ حدیث میں ان نامور محدثین کے مقام کو نہیں پہنچتے جو دوسری صدی میں روایت و تدوین حدیث کے لیے اپنے آپ کو وقف کر چکے تھے، نیز عموماً اور کتاب الاقوال کی روایت اور آپ کی بعض کتب میں بیان کردہ احادیث و اخبار آپ کے اس پائے کے محدث ہونے کے لیے بالکل کافی نہیں ہیں، جس پائے کے راہن جرح ۳۰۴۔ محمد بن راشد، ۴۵۵ھ میں عینی سفیان ثوری اور دوسری صدی کے معروف ائمہ محدثین ہیں۔

۳۰۴۔ امام محمد کے فقہی مقام کے حوالے سے علماء کی آراء مختلف و متضاد ہیں۔ بعض کا خیال ہے کہ وہ امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کی طرح مجتہد مطلق ہیں، جبکہ بعض دوسرے علماء کا خیال ہے کہ آپ مجتہد منتسب ہیں اور اجتہاد کے لحاظ سے ائمہ مذہب سے کم مرتبہ ہیں، کیونکہ

آپ نے بڑے اصول میں امام ابوحنیفہؒ کی تقلید کی ہے۔ یہ فقہاء کو تین طبقوں میں تقسیم کرتے ہیں پہلا طبقہ مجتہدین فی الشرع جیسے احمدؒ، ربیعہؒ اور قواعد اصول اور آؤلہ اربعہ (یعنی کتاب وسنت، اجماع و قیاس) سے احکام فروع استنباط کرنے میں ان کے طریقے کے پیروکار، جو ان قواعد کے مطابق فروع اور اصول میں کسی کی تقلید کے بغیر ان کے مسلک کی پیروی کریں۔

دوسرا طبقہ مجتہدین فی الملذہ ہے، جیسے امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ اور دیگر اصحاب کی حنفیہ جو مذکورہ دارکن سے استخراج احکام ان قواعد کے مطابق کرنے کی صلاحیت رکھتے ہوں، جو ان کے استاذ امام ابوحنیفہؒ نے مقرر کیے ہیں۔ اگرچہ بعض فردی احکام میں ان سے اختلاف کرتے ہیں، لیکن قواعد اصول میں ان کی تقلید کرتے ہیں۔ اسی چیز کی بدولت وہ (تیسرے طبقے) معارضین فی الملذہ ہے سے ممتاز و ران سے منفرد ہوتے ہیں، جیسے امام شافعیؒ اور ان جیسے دوسرے فقہاء جو احکام میں ان سے اختلاف کرتے ہیں۔ اور اصول میں ان کی تقلید نہیں کرتے۔ ۳۷۳

اس تقسیم سے امام محمدؒ کا مرتبہ و مقام احمدؒ ملتا ہے کہ ان میں سے آپ ان کی طرح مجتہد مطلق نہ تھے، بلکہ مجتہد متنب، یا مجتہد ذہب تھے، جن کا اجتہاد استخراج احکام میں ان دلہ کے متنبی تک محدود تھا، جنہیں آپ کے شیخ امام ابوحنیفہؒ نے مقرر کر دیا تھا، تاہم بعض فروع میں آپ ان سے خلاف بھی کرتے ہیں۔

### امام محمدؒ کے مجتہد مطلق ہونے کا اثبات

۳۷۵ھ ذکرہ بارائے درست نہیں ہے۔ اسی طرح فقہاء کی یہ تقسیم طبعیت بھی متعدد وجوہ سے محلی نظر ہے۔ ان میں سے اہم وجوہ درج ذیل ہیں:

اول۔ جب علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ جو شخص عربی زبان ۳۸۸ھ و اس کے علوم میں اتنی مہارت و مہارت رکھتا ہو کہ خصوصاً کتب فہم کے ساتھ براہ راست سمجھ سکتا ہو، مصدور شریعت اور مقاصد احکام کی گہری معرفت رکھتا ہو، جسے اللہ تعالیٰ نے ثلاث حقیقت کے لیے اخلاص و حسن نیت کے ساتھ ساتھ سلامتی صبح سے نوازا ہو وہ مجتہد مطلق، یا مجتہد کامل ہوتا ہے۔ جب قاعدہ یہی ہے تو یہ ایک

حقیقت ہے کہ امام محمدؒ جو عربی زبان کے امام تھے اور جن کا قول بیحد لیا جاتا ہے، مصدور شریعت اور اس کے مقاصد کی گہری معرفت و بصیرت کے حامل تھے۔ اس کے ساتھ ساتھ ذہانت، زہد و ورع، مقدس پیمانہ کی خاطر بحث و تحقیق اور درس و تعلیم میں اخلاص کے جامع تھے۔ اس راہ میں آپ نے اپنا مال خرچ کیا اور تقریباً پوری زندگی اسی کے لیے وقف کیے رکھی۔ اس بناء پر امام موصوف مجتہد مطلق تھے اور اصول و فروع میں کسی کے مقلد نہ تھے۔

دوم امام ابوحنیفہؒ کے اصول ان کی زندگی میں کامل طریقے سے احاطہ تحریر میں نہیں آئے تھے۔ اس بناء پر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ امام محمدؒ نے یہ اصول ان سے لیے تھے، اور ان میں بڑے استاذ کی تقلید کی ہے، بلکہ اصول کا لحاظ استنباط احکام کے وقت کیا جاتا تھا، پھر ہر صورت میں یہ انہیں کیے جاتے تھے۔ امام ابوحنیفہؒ کی زبان پر، جب کوئی ایسی کوئی بات جاری ہوتی، جس سے اصول اخذ کیا جاسکتا تھا تو وہ مجمل و مبہم کلام ہوتا تھا، جس پر مذہب اصحاب کا اتفاق ہے اور کسی کا اس میں اختلاف نہیں ہے۔ ۳۷۹

سوم امام محمدؒ نے اپنی علمی زندگی کے آغاز میں تقریباً چار سال تک امام ابوحنیفہؒ کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا، پھر تقریباً دس سال تک امام ابو یوسفؒ کی شاگردی میں رہے۔ کئی بار مقررہ کے امام مالکؒ کے پاس گئے۔ ایک بار کے سفر میں تقریباً تین سال تک ان کے حصہ درس میں باقاعدگی سے شریک رہے، اور ان سے متوسطاً روایت کی۔ ان کے علاوہ وہ عراق و غیرہ میں علماء کی بہت بڑی تعداد سے وابستہ رہے، ان سے علم حاصل کیا اور ان سے روایت کی۔ جیسا کہ میں نے پہلے کر چکا ہوں، امام موصوف ایک حریف اور بھی سیرتہ ہونے والے طالب علم تھے۔ آپ ثلاثی علم میں کوشش کرتے تھے، خواہ کبھی سے بھی آپ کو کچھ میسر آ جاتا۔ اس صورت میں وہ اصولوں میں صرف امام ابوحنیفہؒ کی مقلد کیوں تھے، ان کے علاوہ دیگر ائمہ کے مقلد کیوں نہ تھے؟

منطقی طور پر یہ لازم آتا ہے کہ امام محمدؒ مجتہد مستقل ہوں، کیوں کہ جس شخص کی علم و معرفت اور سعی و جہد میں یرش ہو، جسے حصول علم کے لیے نہایت عمدہ استعداد حاصل ہو، جس کی شخصیت بڑی کرامت و شرف کی بناء پر قابل صداقت ہو، جو کسی دوسرے کی شخصیت میں ناپائے ہوئے لوگوں نہ

کرتی ہو، وہ محض دوسروں کی آراء کا جامع اور ناقل نہیں ہو سکتا، بلکہ اس کی شخصیت تو شہد کی اس قسم کی طرح ہوتی ہے جو مختلف جہوں سے خالص رنگ جمع کرتی ہے، تا کہ اسے صاف شفاف شہد کی صورت میں تبدیل کر دے۔

حقیقت یہ ہے کہ امام مجتہد نے اپنے دور کے علم فقہ میں مہارت کا دم حاصل کیا۔ اسی طرح اپنے سے پہلے فقہی عمل کا انتہائی گہری نگاہ سے جائزہ لیا۔ ۱۴ اور ان سے وابستہ رہے۔ اپنے معاشرے میں ٹھل ٹھل کر رہے اور اس کے مشکل ترین معاملات کا ادراک کیا۔ اپنے جسم و جان و دماغ کی حتی الوسع ساری صلاحیتوں کو بروئے کار لاتے ہوئے اپنی زندگی میں اپنے فریضے کی ادائیگی میں ہر حق مصروف رہے، پیغام اسلام کا وہ فریضہ جس پر وہ دل کی گہرائیوں سے کامل یقین رکھتے تھے اور جس کے لیے آپ نے انتہائی محنت کا ثبوت دیا، ایسی شخصیت کا حامل شخص تو فقہ میں امامت اور شریعت میں اجتہاد کے درمیان کے سب سے بڑے فرق کو بھونکنے کے لائق ہے۔

چہاں یہ ضروری نہیں ہے کہ شگرد ستاؤ کی شخصیت کا انتقال ہو، اور نہ شگردی ہی کا یہ مطلب ہے کہ ستاؤ نے شگرد کے لیے مستقل تحقیق اور اجتہاد کامل کے میدان میں کچھ نہیں چھوڑا۔ بسا اوقات ایک شگرد ستاؤ سے سہقت لے جاتا ہے۔ اگر امام مجتہد نے امام ابوحنیفہؒ کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا ہے اور ان کی آراء کا مطالعہ کیا ہے تو یہ چیز ان کی امامت و رد و اجتہاد پر فخر ہونے میں ہرگز مانع اور مانع نہیں ہے۔ ورنہ امام ابوحنیفہؒ کی شخصیت نے سادہ کے پاس بڑھا اور ان سے ابراہیم نجفی کی فقہ حاصل کی، کبھی مجتہد مستقل نہیں ہو سکتے مگر کوئی یہ بات نہیں کہتا، ما سوا اس شخص کے جو امام ابوحنیفہؒ کے جتہ دی کردہ کو کم کرنا چاہتا ہو۔ ۱۵

عجم امام مجتہد کے اصول پر بحث کے دور ان میں یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ آپ نے ان اصول میں امام ابوحنیفہؒ کی تقلید نہیں کی، بلکہ بہت سے اہم مسائل میں ان سے اختلاف کیا ہے، جو تقلید کے معنی ہیں۔ تقلید کا مطلب منقلد (جس کی تقلید کی جائے) کی آراء اور اس کے اقوال کا تجزیہ یہ کیے بغیر ان پر کاربند رہنا ہے، چنانچہ امام مجتہد نے اعجاز القرآن کے مسئلے میں اپنے شیخ سے اختلاف کیا ہے، یعنی قرآن آیت سے کم بھی مجتہد ہے۔ مستور الحال کی خبر قبول کرنے کے بارے میں ان سے

اختلاف کیا ہے، معاملات کے بارے میں غیر عادل کی خبر قبول کرنے میں ان سے اختلاف کیا ہے۔ رادی کے نکاح کے وجود اس کی حدیث پر عمل کرنے اور کثرت تعداد کی وجہ سے ترجیح روایت کے مسئلے میں ان سے اختلاف کیا ہے۔ عام دھام میں تہہ مرض کی صورت میں عام کو خاص پر مقدم کرنے اور جناح پر اختلاف سابق کی عدم شرط کے مسئلے میں تا کہ اسے قبول کرنا صحیح ہو۔ سزا درائع پر قیاس کو ترجیح دینے جیسے مسائل میں ان سے اختلاف کیا ہے۔ کی طرح رخصت پر عمل کرتے ہوئے رادی کی تحریر پر اجتہاد کرنا، عرف و رواج کو اہمیت دینا، اور مصیحت کا بہت زیادہ خیال رکھنا بھی ایسے ہی مسائل ہیں۔

ششم، ائمہ مذہب کے درمیان جو اختلاف ہیں وہ اصولوں میں اختلاف نہیں ہے، کیونکہ اصول تو ان صوب میں مشترک ہیں، بلکہ یہ اختلاف ان اصولوں کو عملی جامہ پہنانے کی مختلف صورتوں کے بارے میں ہے۔ اسی طرح اس اختلاف کی بنیاد فقہ و دراک اور قوت قیاس میں فقہاء کی صلاحیتوں کا مختلف ہونا ہے، ۱۶ چنانچہ یہ اختلافات جزوی و فردی مسائل میں ہیں، جو ممکن ہے ایک شخص سے دوسرے مختلف زمانوں میں صادر ہوئے ہوں۔ مجتہد مستقل کے مرتبہ کا دار و مدار اصل ایک فقہ سے صادر ہونے والی مجموعی آراء پر ہوتا ہے، اور اس بات پر ہوتا ہے کہ اس نے دوسرے فقہ کی مخالفت یا موافقت کیونکر کی؟ اگر اس کی مخالفت یا موافقت کسی ثبوت و دلیل کی بنیاد پر ہو، نہ کہ تاریخ اور تقلید کی بنیاد پر، تو اس کی آراء کا صدور ہرگز ہے، تحقیق و ذاتی غور و فکر کا نتیجہ ہوگا، اور اسی بناء پر وہ مجتہد مطلق قرار پائے گا۔

اگر ہم امام مجتہد سے مراد مجموعی آراء کا جائزہ میں اور ان میں امام ابوحنیفہؒ یا دیگر تہہ سے آپ کی مخالفت یا موافقت کی بنیاد پر غور کریں تو ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ آپ کی شخصیت فہم و فراست اور فیصلہ کرنے کی صلاحیت میں مستقل حیثیت کی حامل ہے۔ امام موصوف نے اپنے شیخ ابوحنیفہؒ سے بہت سے اہم مسائل میں اختلاف کیا ہے، یہاں تک کہ بعض فقہاء کا خیال ہے کہ امام مجتہد نے اپنے شیخ سے ان کے دو تہائی مذہب میں اختلاف کیا ہے۔ ۱۷ اسی طرح آپ نے بہت سے مسائل میں امام ابو یوسفؒ، امام زفرؒ، امام حسن بن زیادؒ، امام رافعیؒ، امام مسعودیؒ، امام مالکؒ، امام

شافعی، فقہائے اہل مدینہ اور اپنی کتب میں مذکور دیگر فقہاء سے بھی اختلاف کیا ہے۔

امام موصوف کا کسی فقہ سے اختلاف و اتفاق فقہ سے کسی دلیل و برہان کے بغیر نہ تھا، بلکہ یہ اختلاف، پورے شرح صدور کے ساتھ دلیل پر مبنی تھا۔ ۳۱۴

کبھی وہ امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف سے کسی رسم میں، اتفاق کرتے ہیں، مگر اس کی تعمین میں ان سے اختلاف کرتے ہیں۔ ۳۱۵۔ اس بات کا ثبوت ہے کہ رائے میں موافقت کا مطلب اجتماع اور تقلید نہیں ہے، اور نہ یہ امام موصوف کے اجتہاد و اور آپ کی مستقل شخصیت میں، غلطی اور باعث طعن ہے۔

بعض محققین ۳۱۶ کا یہ خیال ہے کہ امام ابوحنیفہ اور ابراہیم نجفی اسلوب میں باہم متفق ہیں، سوئے اس کے کہ امام ابوحنیفہ ان دو شیخ مورثین ابراہیم نجفی سے اختلاف کرتے ہیں۔ • کہہ دینے کی فکر کا ثبوت بڑا حصہ قبول کرنا، • تفریق اور فرضی مسئلہ کی کثرت۔ ان دو امور کے سبب، امام ابوحنیفہ مستقل مجتہد تھے۔ ۳۱۷

اگر امام ابوحنیفہ اور ابراہیم نجفی کو ملے یہ یہ مرد درست ہے تو امام محمد نے تو فقہ جازری کی ساری حاصل کی ہے، اور اس کے علاوہ اہل شام و خراسان اور اہل یمن وغیرہ کی فقہ کے بھی حال ہیں۔ آپ اپنے شیخ کے مقابلے میں تفریع مسائل اور انہیں فرض کرنے کے لحاظ سے بڑھ کر ہیں۔ چنانچہ ایک آدمی نے مزنی سے اہل عراق کے بارے میں دریافت کرتے ہوئے ان سے پوچھا ”ابوحنیفہ کے بارے میں تمہاری کیا رائے ہے؟“ انہوں نے کہا ”وہ اہل عراق کے سردار ہیں۔“ اس نے کہا ”ابو یوسف کے بارے میں تمہاری کیا رائے ہے؟“ انہوں نے کہا ”ان سب سے زیادہ حدیث کی اتباع کرنے والے ہیں۔“ اس نے کہا ”محمد بن حسن کے بارے میں کیا خیال ہے؟“ جو بڑا ”سب سے زیادہ تفریع مسئلہ کے ماہر ہیں۔“ اس نے پوچھا ”ذکر کیسے ہیں؟“ فرمایا ”قیاس کرنے میں بہت زیادہ تیز ہیں۔“ ۳۱۸

لہذا امام محمد مستقل مجتہد ہیں، جن کا مرتبہ کسی طرح بھی امام ابوحنیفہ سے کم نہیں ہے۔ ان دووں کا اتفاق قواعد اصول میں ہو، یا آراء میں، یہ آزادانہ اتفاق ہے جو مستقل فکر کی اہلیت

و صداہیت کے حامل ہونے میں تاوان نہیں ہے۔ ۳۱۹

محقق، امام محمد کا دور نہ باب کے آغاز کا دور ہے، جس میں تقلید دور کا ضرر کے اصطلاحی معنی میں معروف و نجفی۔ تمام فقہاء و جن کا تقدس مروج و مسلم ہے، اگرچہ درجہ اجتہاد میں فرقی مراتب رکھتے تھے، مستقل مجتہد تھے۔ اپنے شیخ کے حلقہ درس میں جبکہ مرتبہ بننے وقت ان میں سے کسی کے حلیہ خیل میں بھی نہ ہوتا تھا کہ وہ اپنے شیخ کی تقلید کرے گا، اور بغیر کسی بحث و تجویز اور اطمینان عقلی کے اس کی بات کو تسلیم کرے گا۔ خود یہ شیوخ اپنے شاگردوں کے لیے پسند نہیں کرتے تھے کہ وہ کسی کی تقلید کریں، بلکہ وہ انہیں غور و فکر کرنے، اجتہاد کرنے اور ان علمی سرچشموں کی طرف رجوع کرنے پر ابھارتے تھے جن سے ان کے شیوخ نے اپنی علمی بنیاد بھائی تھی۔ مزید برآں اس دور کے علمی حالت، جو میں مختصر بیان کر چکا ہوں، ۳۲۰ کل طور پر صرف فقہ میں اجتہاد کے تقاضی تھے، بلکہ اس دور کے تمام معروف علوم و فنون میں اجتہاد کے داعی تھے۔ یہی وجہ ہے کہ اس دور میں فقہاء، علماء و شعراء کی ایک بہت بڑی تعداد و نامیاء عصر اور یک روزگار افراد کی شخصیت سے ابھری۔ اس بناء پر یہ کہ تبارک و تعالیٰ نے جس کے کہ پہلی دوسو برس میں کسی ایک فقہ نے اصول و فروع میں کسی دوسرے فقہ کی تقلید کی ہے۔

جیسے کہ ابو طالب بنی کے اپنی کتاب قیوت القلوب ۳۲۱ میں اشارہ کیا ہے کہ تمام فقہاء فرقی مراتب کے ساتھ مستقل مجتہد تھے۔

۳۲۰ میرے خیال میں یہ وہ اہم اسباب و وجوہ ہیں، جو اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ امام محمد مجتہد مطلق تھے۔ جب وہ اپنے شیخ ابوحنیفہ ”یا کسی دوسرے فقہ سے اصول یا فروع میں اتفاق کرتے ہیں تو دراصل فقہ امام و ارکاء سے کرتے ہیں، نہ کہ تقلید و اتباع سے۔ اس بناء پر، امام موصوف کو طبقہ مجتہدین درجہ میں شمار کرنا کہ آپ نے اصول میں ابوحنیفہ کی تقلید کی ہے، صحیح نہیں ہے۔ آپ نے اصول میں نہ کسی تقلید کی ہی نہیں ہے، ۳۲۲۔ یہاں کا بھی میں نے بیان کیا ہے۔

ابن عابدین ۳۲۳ نے جو یہ کہا ہے کہ مصاب الہی حلیہ کا اصول میں امام ابوحنیفہ کی تقلید کرنا ان کے مجتہد مطلق ہونے کی گواہی نہیں کرتا، کیونکہ مجتہد دوسرے مجتہد کے غیر منقسم اصول و قواعد میں

درمیان مساوت کی محنت و ہمت پر قرار دیا، تاکہ مگن غائب ہو کر ان کے بارے میں حکم الٰہی ایک ہی ہے۔ اس پر ان کے، جماع کی وجہ سے یہ ایک دلیل شرعی، منجلی اور اسی کا نام قیاس ہے۔ ۳۳

ارشاد نبویؐ ہے لا ضمان علی موقوفۃ یعنی جس کے پاس امانت رکھی اور اس سے دودمانت ضائع ہو گئی تو اس پر کوئی جرم نہیں ہے۔ یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ جو شخص کسی دوجود رکھنے والی چیز کا مالک ہو، مثلاً کوئی چیز امانت کے طور پر اس کے ہاں رکھی جائے یا عاریتاً، اور وہ چاہا ہو جائے یا ضائع ہو جائے تو اس پر کسی قسم کا کوئی تاوان نہیں ہے، مگر یہ کہ اس نے حفاظت کرنے میں کوتاہی کی ہو، یا خود اس امانت میں خلیت کا مرتکب ہوا ہو، لیکن دودھ یا مچھ میں کچھ لوگوں کے در راہ راست سے ہٹ گئے۔ بعض لوگوں کی جانب سے، اتنا نکل میں خیانت کے واقعات رونما ہوتے گئے۔ لہذا اسی پیش آمدہ مسرت حال کا سد باب ضروری تھا۔ اسی مسئلے میں حضرت علیؑ کے بارے میں مروی ہے کہ انہوں نے فیصد دیا کہ حردور، نوکر اور کارکنان تصدق کے ذمہ دار ہوں گے۔ اور مزید فرمایا کہ ”اس کے بغیر لوگوں کی صلاح نہیں ہوگی۔ اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ صحابہؓ کا ٹلنے اپنے جہاد میں مصلحت (public interest) کا نفاذ رکھا ہے اور اس بات کو تسلیم کیا ہے کہ زمانہ و دہائی کے طے سے حکام بدلتے رہتے ہیں جو اپنے عمل و اسباب کے تغیر کے نتائج ہوتے ہیں۔ اس طرح قانون ساز ی سے مقصود تخصیص و شریعت کو پورا کرنا ہوتا ہے۔ ۳۴

وفات رسولؐ کے بعد اجتہاد صحابہؓ کے مہر دور

چنانچہ صحابہ کرامؓ نے جس طرح اپنے اجتہاد میں قیاس سے کام لیا ہے، اسی طرح معاص (public interest) کو پیش نظر رکھا ہے اور اس بات کو تسلیم کیا ہے کہ حکام متقاضی عمل کی بناء پر مقرر کیے گئے ہیں، اور اس سے مقرر کیے گئے ہیں کہ اسلئے حد تک پہنچنے کا ذریعہ ہیں۔ بالکل اسی طرح انہوں نے اجماع کی بھی معرفت حاصل کی اور اس پر اجماع کیا۔ خاص طور پر ان مشکل مسائل میں جن کے بارے میں مختلف آراء ہوئی تھیں، چنانچہ حضرت یوزکرؓ جب کسی معاملے کا حکم کتاب اللہ میں نہ پاتے اور نہ لوگوں کے پاس اس کے بارے میں کوئی سنت رسولؐ ہی ہوتی تو

آپؐ ہی یہ کوئی فرماتے اور ان سے مشورہ کرتے۔ جب کسی مسئلے پر اس کی رائے خلیت ہو جاتی تو سی پر فیصلہ کر دیتے۔ ۳۵ یہی طرز عمل سیدنا عمرؓ کا تھا۔ آپؐ بھی علم و معرفت و حکم کے مسئلے میں مسند حیثیت کے صحابہؓ کی طرف رجوع فرماتے، ان سے مشورہ لیتے اور چاہہ آراء کرتے، اور جب وہ کسی شخص میں خلیت ہو جاتے تو اسے نافذ کر دیتے۔ اگر اختلاف ہوتا تو یا اسی بحث و مباحثہ کرتے، یہاں تک کہ وہ کسی ایک رائے تک پہنچ کر اس پر اجماع کر لیتے، جیسے کہ عراق کے باشندوں کے ساتھ معاملہ ہوا تھا۔ ۳۶

اعلام الموقع میں تحریر ہے کہ جب سیدنا ابو بکر صدیقؓ کے سامنے کوئی معاملہ پیش ہوتا تو سب سے پہلے وہ اسے کتاب اللہ میں دیکھتے۔ مگر وہاں اس کا حکم مل جاتا تو اسی کے مطابق فیصلہ کر دیتے۔ اگر کتاب اللہ میں نہ ملتا تو سنت رسولؐ اللہ میں دیکھتے۔ مگر وہاں اس کا حکم مل جاتا تو اسی کے مطابق فیصلہ کرتے۔ اگر سنت رسولؐ میں بھی اس کا کوئی حکم نہ ملتا تو پھر لوگوں سے دریافت کرتے کہ کیا تمہیں اس مسئلے میں رسولؐ اللہ کے کسی فیصلے کا علم ہے۔ بسا اوقات لوگ آپؐ کے پاس آ کر بتاتے کہ رسولؐ اللہ نے اس معاملے میں کیا فیصلہ کیا تھا، لیکن اگر اس سے ملے میں رسولؐ اکرمؐ کا طرز عمل نہ ملتا تو پھر سربراہ دورہ لوگوں کا اجماع لاتے۔ دن سے مشورہ طلب کرتے، چنانچہ جب وہ کسی ایکہ رائے پر خلیت ہو جاتے تو اسی کے مطابق فیصلہ کر دیتے۔ یہی طرز عمل حضرت عمرؓ کا رہا۔ انہیں جب کتاب اللہ اور سنت رسولؐ میں نا کامی ہوتی تو لوگوں سے دریافت کرتے کہ کیا ابو بکرؓ نے اس معاملے میں کوئی فیصلہ کیا تھا۔ اگر اس بارے میں حضرت یوزکرؓ کو کوئی فیصلہ موجود ہوتا تو اسی کے مطابق فیصلہ کر دیتے، ورنہ انہوں نے حضرت کو جمع کر کے ان سے مشورہ لیتے۔ جب وہ کسی ایک رائے پر اجماع کر لیتے تو اسی کے مطابق فیصلہ کر دیتے۔ ۳۷

سیدنا عمرؓ نے خطاب نے قاضی شریح کو جو ہوا لکھا تھا اس میں فرمایا: ”..... پس اگر تمہارے پاس کوئی ایسا مقدمہ آئے جس کا حکم نہ کتاب اللہ میں ہو، اور نہ سنت رسولؐ ہی میں، تو اس رائے کے مطابق فیصلہ کیجے جسے پر لوگوں کا اجماع ہو۔“ ۳۸

یہ بات واضح رہنا چاہیے کہ اجماع صحابہؓ کی شکل دور و دور پر کی قانون ساز سبلی جیسی نہ تھی،

تقلید کر سکتا ہے۔ اجتہاد مطلق صوبہ وغیرہ میں تقلید سے وقت نہیں ہوتا۔ جب ہم یہ کہتے ہیں کہ اصحاب اہل حنیفہ مجتہدین مطلق ہیں تو پھر یہ بات کہ انہوں نے اصول میں امام ابوحنیفہ کی تقلید کی ہے، اس سے اس مسلک سے تضاد نہیں ہے۔

اس بحث کا نتیجہ یہ ہے کہ امام محمد درجہ اجتہاد میں امام ابوحنیفہ و دیگر ائمہ مذاہب سے کم نہیں ہیں۔ آپ مجتہد فی الشرع ہیں، نہ کہ مجتہد فی المذہب۔

امام محمد کسی خاص مذہب کے مستقل امام کیوں نہیں؟

۱۲۷۷ھ لیکن اگر آپ امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور دیگر ائمہ مذاہب کی طرح مجتہد مطلق ہیں تو پھر آپ کسی خاص مذہب کے بانی کیسے نہیں کہ وہ مذہب آپ کی طرف منسوب ہوتا اور اس میں ہی آپ کی شہرت ہوتی؟ امام محمدؒ نے اپنی آراء کو امام ابوحنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ و دیگر فقہائے عراق کی آراء کے ساتھ یکجا مدون کیوں کیا ہے؟ اور ان تمام آراء کو مذہب اہل حنیفہ سے تعبیر کیوں کیا ہے؟

شعبان ۱۰۵۵ھ میں امیر کھد بن زید نے اپنے دور کے فقیہ شیخ عبدالغنی بنابی کو اس طرز کے سوال کی طرف توجہ دلائی تھی کہ وہ امام ابوحنیفہؒ اور ان کے دونوں شاگردوں، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے مذہب کے بارے میں کیا کہتے ہیں؟ کیونکہ ان میں سے ہر ایک شریعت کے اصول (کتاب و سنت اور اجماع و قیاس) میں مجتہد ہے، ایک ہی شریعت کے بارے میں ان میں سے ہر ایک کا اپنا ایک مستقل قول ہے جو دوسرے سے مختلف ہے۔ ان تینوں کے مذاہب کو شیخ عبدالغنی بنابی ایک مذہب کیوں کر قرار دیتے ہیں؟ اور کیوں کہتے ہیں کہ یہ سب مذہب اہل حنیفہؒ ہے، اور امام ابو یوسفؒ یا امام محمدؒ کے مذہب کے مطابق ان کی تقلید کرنے والے کو فتنی کہتے ہیں؟ فتنی تو صرف وہ ہے جو امام ابوحنیفہؒ کے مذہب کے مطابق ان کی تقلید کرے۔

شیخ بنابی نے اس کا جواب ایک رسالے بعنوان "لجواب الشریف لمحظرة الشریفة فی ان مذہب ابی یوسف ومحمد هو مذہب ابی حنیفہ کی صورت میں دیا ہے۔ اس

رسالے کا خلاصہ جیسا کہ شیخ کوثری نے حسن الصفا علیہ السلام میں، اشارہ کیا ہے یہ ہے کہ صاحبین (امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ) کی آراء امام ابوحنیفہؒ سے مروی روایات ہیں، لہذا انہیں امام ابوحنیفہؒ کا مذہب شمار کرنا صحیح ہے۔

شیخ بنابی کی یہ رائے ان فقہاء کی آراء سے مختلف نہیں ہے، جو اصحاب اہل حنیفہ کو مجتہد فی الشرع کے بجائے مجتہد فی المذہب قرار دیتے ہیں۔ اس رائے کی عدم صحت کو شہادت کر چکا ہوں۔

شیخ کوثری نے شیخ بنابی کی اس رائے کا رد کرتے ہوئے یہ وضاحت کی ہے کہ صاحبین بہت سے اصولی اور فروعی مسائل میں یک مجتہد مطلق کی شان سے دلائل کے ساتھ امام ابوحنیفہؒ سے اختلاف کرتے ہیں۔ نادونوں کو مجتہد فی المذہب کے مرتبے پر لے آئے آفاقیت کے معانی ہیں، تاہم یہ دونوں حضرات امام ابوحنیفہؒ کی طرف اپنی نسبت پر فخر کرتے ہیں۔ پھر شیخ کوثری کہتے ہیں کہ ان تینوں علماء کی آراء کے مجموعے پر مذہب فتنی کا اعلان کرنا ایک اصطلاح ہے اور اس کے استعمال میں کوئی حرج نہیں ہے، کیونکہ یہ مذہب ایک جامعیت عباد کا تعلق ہے جو دوسری جامعیت فقہاء سے منسوب ہے۔ ۳۵۵

۱۳۵۸ھ مزید برآں دوسری صدی کے غمخیز نے یہ سوچا تک نہ تھا کہ وہ مذہب فقہ کے امام نہیں گئے، جن کی لوگ تقلید کریں گے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ انہوں نے اپنے شاگردوں کو تقلید سے منع کیا ہے اور اجتہاد پر بھار ہے۔ ان ائمہ میں سے، جب کسی سے اس کا یہ قول منقول ہوتا ہے کہ مدعی کذا (میرا مذہب یہ ہے) تو اس کا مطلب یہ ہے کہ مسالک پر حکم لگانے میں ان کا طریقہ یہ ہے۔ اس سے وہ مراد نہیں ہے جو غمخیز کی تقلید کے بعد لی جانے لگی ہے۔

دوسری صدی میں فقہی تعلیم کے مدارس معروف ہوئے۔ س دور میں ایسے مذاہب معروف نہ تھے جن کے پیروکار ان کے لیے تعصب کا شکار ہوتے۔ فقہاء کے درمیان جو مباحثے اور مناظرے ہوتے تھے، ان کا مقصد مسائل کی تحقیق اور ان میں وجہ صوب معیوم کرنا ہوتا تھا، نہ کہ کسی مذہب کی برتری قائم کرنا یا کسی امام کی فوقیت ثابت کرنا ہوتا تھا، مثلاً اہل عراق اور اہل حجاز



سے مقتول بعض فقہی مسائل ان کے درمیان کچھ سبب اختلافات کے باوجود کسی خاص مذہب کے آئینہ دار نہیں ہیں، کیونکہ اس اختلاف کی بنیاد اصولی نہیں ہے، بلکہ اس کی بنیاد مختلف معاشروں کے فہم و ادراک، تصوفی شریعت اور بالخصوص سنیہ میں وسعت نظر میں فقہاء کے یا اسی فرقہ مراتب پر ہے۔

امام محمد نے جو دوسری صدی کے اندر میں سے ہیں، سو چنانچہ تھا کہ وہ ایک خاص مذہب فقہ کے حامل ہوں گے، نہ ان کا یہ خیال تھا۔ اسی طرح دیگر فقہاء کا بھی یہ خیال نہیں تھا کہ مسیح مسلم مختلف فرقوں میں بٹ جائے گی، ہر گروہ ایک امام کے ساتھ وابستہ ہو کر اس کے لیے تعصب کا شکار ہو جائے گا اور اسی کے قول پر کاربند ہوگا، بلکہ امام مہصوف کی زندگی بھر صرف ایک خواہش رہی کہ آپ پیغام حق کی قہم داری احسن طریقے سے سراپا م دیں۔ آپ لوگوں کی رہنمائی اور انہیں احکام الہی سے آگاہ کرنے کے لیے مسائل شریعت کی تحقیق و تعلیم کے لیے بہترین مصروف رہتے تھے، نہ ان کو وہ اپنے اعمال و قول میں راہ و مست سے ہٹک نہ چائیں۔ اس کے بعد آپ کو کوئی غرض نہ ہوتی تھی کہ لوگ آپ کو یاد کرتے ہیں، آپ کا چچا کرتے ہیں، یا آپ کے نام، آپ کی خدمات اور مرتبہ وقت کم فراموش کر دیتے ہیں۔

امام محمد فقہیہ رائے و اثر

۳۰۰ھ میں مجتہد مطلق امام محمد قیاس اور استنباط میں وسعت نظر اور گہری بصیرت رکھنے کی بناء پر اہل رائے فقہ و کے اندر میں شہرت ہوئے، اس کے باوجود کہ امام مہصوف نے اہل حدیث کے ساتھ انتہائی وابستگی رکھی، ان سے حدیث بیان کی اور ان کے ساتھ اسی تعلیم حاصل کی۔ آپ نے پورے اطمینان اور شرح صدر کے ساتھ اہل عراق کے منہج کو ترجیح دی تھی۔

حقیقت یہ ہے کہ امام مہصوف کو عراقی اور حجازی دونوں مکتب فقہ کو بیک وقت حاصل کرنے اور فقہی، نہ مصداق کی ایک بہت بڑی تعداد سے کسب فیض کے جو مواقع میسر آئے تھے، ان کی بناء پر آپ مدبرانہ کو فہم اور مدبرانہ سے مدینہ کے منہج کے جامع تھے اور بیک وقت فقہی رہے اور

فقہی شریعت۔ بزدلی کے مطابق امام محمد نے قربانیاں کدوائے فقیر حدیث کو درست طریقے سے نہیں سمجھا چا سکتا اور حدیث کے بغیر آدی رائے میں سیدھی راہ پر قائم نہیں رہ سکتا، یہاں تک کہ جو فیض حدیث یا علم حدیث کا بہرہ نہ اور نہ رائے سے اچھی طرح واقف ہو، وہ فقہ اور فتویٰ کا اہل نہیں ہے۔ ۳۸۳۔

رائے اور حدیث کے بیک وقت فقہی ہونے کا مفہوم یہ ہے کہ جہاں فیض موجود نہ ہو، وہاں امام مہصوف رائے میں وسعت نظر کے لحاظ سے فقہی رائے عرق کی طرح ہیں۔ اخبار و آثار میں مہارت اور بسا اوقات ۳۲۷ الفاظ حدیث کے ظاہری مفہوم کے قہم سے فقہی رائے تھانے کا اندازہ ہیں۔ اسی بناء پر فقہاء عراق کے ہاں رائے کے میدان کو ایک حد تک محدود رکھنے میں ان کا خاص کردار ہے۔ اسی وجہ سے امام محمد اپنے بعض معاصر فقہاء سے ممتاز مقام رکھتے ہیں۔ اسی طرح حجازی اور عراقی فقہاء کے متحج کے درمیان قربت پیدا کرنے اور قاضی فقہ کی تدوین میں آپ نے مخصوص منہج اختیار کرنے میں جو کردار ادا کیا، اس سے پہلے کسی نے نہ پایا تھا۔ ۳۲۸۔ اس بناء پر امام مہصوف کا نہایت ممتاز و بلند مقام ہے۔

مام محمد نے امام ابوحنیفہ وغیرہ کی آراء کے ساتھ اپنی آراء وحدہ دن کیوں کیں؟

۳۱۰ھ میں جب تک اس بات کا تعلق ہے کہ امام محمد نے اپنی آراء کو امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب کی آراء کے ساتھ مدون کیا، اور آراء کے اس مجموعے پر مذہب حنفی کا طلاق کیا جاتا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ امام محمد اپنی علمی زندگی کے آغاز ہی سے تدوین م میں مشغول ہو گئے تھے۔ آپ نے امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف، جعفر، امام مالک کے حصہ درس میں جو کچھ ان سے سنا، نیز آپ کے اور فقہاء سے مدینہ کے درمیان جو علمی بحث و مناظرہ ہوا، اسے مدون کر دیا۔ اس سب کچھ کو مدون کرنے سے آپ کا مقصد وحید صرف یہ تھا کہ ان آراء کو محفوظ کر لیا جائے، نہ ان کا ان سے استفادہ کیا جاسکے۔ تدوین آراء کا یہ مقصد نہ تھا کہ ان آراء پر مذہب حنفی کا طلاق کیا جائے۔ یہ اطلاق امر کے دور کے بعد جو پیش آیا ہے اور یہ لمبی اصطلاح ہے، جس کی گنجائش نہیں ہے۔

دیگر فقہائے عراق کے بجائے ان آراء پر صرف امام ابوحنیفہؒ کے نام کے طریق سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ فقہ عراق میں دیگر فقہاء کے مقابلے میں، بلا خلاف امام ابوحنیفہؒ کا کردار نمایاں ہے، اور وہ تابعین اور تابعین کے درمیان سلسلۃ الذہب ہیں۔ تیس سال تک انہوں نے اس مکتبے کی قیادت کی۔ امام ابوحنیفہؒ اپنے اس مکتبے کے وہ عہد کی بہترین سند تھے جو مکتبے اور عہد منظر سے ملے اپنے شاگردوں کی حوصلہ افزائی کیا کرتے تھے، اسی نتیجے پر کہ ان (ابو حنیفہؒ) کے ذریعے فقہاء کی ایک ایسی نسلی تیار ہوئی جس نے فقہ کی تدوین و تخیل کے ساتھ ساتھ اس کی شرواشعت کا کام بھی انجام دیا۔

حقیقت یہ ہے کہ مذہب حنفی محض امام ابوحنیفہؒ کی آراء کا نام نہیں ہے، بلکہ یہ نام ہے امام ابوحنیفہؒ ان کے شیوخ اور ان کے تلامذہ کی آراء کا۔ ان میں سے بعض فقہی اجتہاد میں ان سے کسی طرح کم نہیں، جیسے امام ابو یوسفؒ، امام محمد اور امام زفرؒ اس طرح مذہب حنفی کی جماعت کا مذہب ہے، جنہوں نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور ان کے شاگردوں سے لے کر امام محمد تک ایک دوسرے سے انتسابی میراث پائی ہے۔ یہ مذہب مباحثوں، منطوقوں اور تجربیہ و تحلیل کے بعد مدون ہوا ہے۔ یہ بھی مہاترے اور منظرے بعض وقایع کی کنکریوں اور ان سادہ کے زیر سایہ مسلسل جاری رہتے تھے جو اپنے صلہ دریں علمی مکاتیب کی انتہائی حوصلہ افزائی کرتے تھے شاگردوں کو اس کے مواقع فراہم کرتے تھے اور ان کی غلطیوں کی اصلاح کرتے تھے۔

اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اس مذہب کی فقہ کو اس طرز پر مدون کرنے کا اعزاز امام محمدؒ کو حاصل ہے۔ آپ نے جو کچھ اپنے شیوخ کے حلقہ ہائے درس میں بیٹھ کر سنا، جو کچھ ان سے حاصل کیا، اسے مدون کر دیا، اور اس میں اپنی آراء کا بھی اضافہ کیا۔ اس میں بھی کوئی اختلاف نہیں کہ آپ نے اس مذہب کی تدوین میں مصروف ہو کر اور فقہ عراقی، بالخصوص فقہ شیعین (امام ابوحنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ) کو خصوصی اہمیت دے کر یہ فریضہ انجام دیا، جیسا کہ آپ نے اپنی کتاب الاصل کے آغاز میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ میں نے ابھی ذکر کیا ہے کہ امام محمدؒ نے اس بارے میں کبھی سوچا تک نہ تھا کہ وہ ایک مذہب کے امام بنیں گے، آپ کے پیرو اور

مقلدین ہوں گے، یہاں تک کہ آپ کی آراء تباہی اور انفرادی حیثیت سے مدون ہوں گی۔ اسی طرح آپ کے حلیہ فیض میں بھی نہ تھا کہ آپ نے فقہ عراقی کا جو سرمایہ جمع کیا ہے، اس پر فقہ حنفی کا اطلاق ہوگا اور اس کی شرواشعت میں آپ کا خاتمہ تسلیم کر دیا ہوگا۔ امام محمدؒ کی یہ تدوینی کاوش اور اس تدوین ہے جو مختلف مذہبی مکتبے کے مطابق فقہی مسائل کی جامع ہے۔ اس لحاظ سے امام موصوف اپنے بہت سے معاصرین پر جو روایت اجتہاد میں ان کے ہم پلہ تھے، بہت لے گئے ہیں۔

### امام محمدؒ اور شیعین کے درمیان اختلاف کے اسباب

۱۳۱ ب میں امام محمدؒ اور شیعین کے درمیان ہم اسباب اختلاف کی طرف اشارہ کرنا چاہتا ہوں۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ تینوں فقہاء دوسری صدی میں فقہ عراقی کے چٹائی کے فقہاء تھے۔ اس مذہب میں ان کی تائید دیگر فقہاء کے مقابلے میں بہت زیادہ تھی۔ ان کا باہمی اختلافات کی وجہ کے تجربے سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ امام محمدؒ مجتہد مطلق تھے۔ اگرچہ وہ بہت سے اصول اور قواعد اصولیہ میں باہم متضاد ہیں اور ان کی اور دیگر عراقی فقہاء کی آراء پر مذہب حنفی کا اطلاق کیا جاتا ہے، تاہم ان میں سے ہر ایک کا اپنا ایک خاص اجتہادی اسلوب تھا۔

میں ان ہم اسباب اختلاف کی طرف بھی اشارہ کروں گا، جو امام، لکھ اور امام محمدؒ کے درمیان، اور امام شافعیؒ اور امام محمدؒ کے درمیان تھے، کیونکہ ان دونوں فقہاء کے ساتھ بھی امام موصوف کا گہرا تعلق رہا۔ امام، لکھ سے آپ نے موطا کو روایت کیا، جب کہ امام شافعیؒ نے آپ سے تصحیح فقہ حاصل کی۔ اس اختلاف کے بین سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ امام محمدؒ مجتہد مطلق کے مرتبے پر فائز تھے۔ اس بات کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہ آپ نے اپنے دور کے بہت سے نامور فقہاء تک رسائی حاصل کی اور ان سے علم حاصل کیا، ان سے روایت کی، یا انہوں نے آپ سے روایت کی، و آپ سے سب فیض کیا، یہاں تک کہ اس ربط و تعلق کی بدولت امام موصوف فقہاء و اور دوسرے فقہاء کے درمیان سلسلۃ الذہب (سنتیہ کی زنجیر) بن گئے۔ ان حقائق کو

آپ نے باہم ذکر قریب کیا اور ان کی آراء کی اشاعت میں دونوں یکساں۔

۱۳۱۴ھ امام محمدؒ کے حالات زندگی و آپ کے فقہی اصول و خصائص کے بیان کے دوران میں امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے درمیان اختلاف کے تقریباً سارے ہی اسباب بیان ہو چکے ہیں، تاہم یہاں میں ان سب کو یکجا بیان کر دینا چاہتا ہوں کہ یہ اختلافات مربوط انداز میں اکائی کی حیثیت سے سامنے آسکیں۔ اختلاف کے عوامل کی مکمل اور حقیقی تصویر سامنے آئے، اور ان کے ذریعے بھی حقائق تک پہنچنا آسان اور ممکن ہو سکے۔

ان سبب اختلاف کا اجمالی خاکہ درج ذیل ہے:

اولیٰ اصولی مسائل

دوم۔ سنت، یا اس کے ثبوت و صحت پر آگاہی و معرفت میں فرقی مراتب

سوم۔ معشرتی عرف اور رسم و رواج کا اختلاف

چہارم۔ خاص فقہی آراء، عقلی صلاحیتوں میں تفاوت اور حکام کے بارے میں ذاتی نقطہ نظر

۱۳۱۳ھ میں نے اس فصل میں اصولی مسائل کی ان بنیادوں کی طرف اشارہ کیا ہے، جن میں طرہین کا اختلاف ہے۔ اسی طرح اس باب کی پہلی فصل میں قدرے تفصیل کے ساتھ ان پر گفتگو کر چکا ہوں اور وہ اسباب بھی بیان کر چکا ہوں، جن کی بنا پر فقہی آراء میں اختلاف پیدا ہوا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اس قسم کا اختلاف آزاد خیال فکر و مستقل اجتہاد کا پتہ دیتا ہے۔

دوسری چیز سنت یا اس کی صحیح ثبوت کے بارے میں علم و معرفت کا تفاوت ہے۔ یہ بات حقیق علیہ ہے کہ تمام فقہاء سنت کی معرفت کے لحاظ سے یکساں نہیں ہیں، تاہم جب سنت و حدیث انہیں مل جاتی ہے، یا ان کے نزدیکی سمجھ جاتی ہے تو اسے سارے فقہاء قبول کرتے ہیں۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اپنے متعدد علمی معروض اور اپنے دور کے ماحول فقہاء و محدثین کے ساتھ مختلف رویہ و ادوار تعلقات سے امام محمدؒ نے احادیث کے ایک بہت بڑے حصے کا علم اور معرفت حاصل کر لی تھی، جو ان کے شیخ کو حاصل نہ تھی، یا جتنی صحیح احادیث امام محمدؒ کے پاس تھیں، اتنی امام ابوحنیفہؒ کے پاس نہ تھیں، چنانچہ ان دونوں کے درمیان بعض مسائل میں اختلاف کا بارود راسی رہا ہے، مثلاً امام

ابوحنیفہؒ کے نزدیک رات کے نو اہل دوزخ، یا چار چار، یا چھ چھ، یا آٹھ رات ایک سلام کے ساتھ پڑھنا جائز ہے، لیکن امام محمدؒ کے نزدیک نو اہل دوزخ رات ایک سلام کے ساتھ پڑھے جاسکتے ہیں۔ امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ ہمارے نزدیک آخر اللہ کر قول دووں تو ان میں احسن ہے، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ثابت ہے کہ آپؐ نے فرمایا، صلوٰۃ اللیل مثنیٰ مثنیٰ، یعنی رات کی نماز دو دو رکعت ہے۔

امام بخاریؒ کی روایت ہے کہ جب امام کریمؒ کے بعد سمع اللہ لمن حمدہ کے قوال مقتدی دینا لک الحمد کے امام محمدؒ کے نزدیک یہ جملہ امام بھی کہے، جبکہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک امام یہ جملہ نہ کہے۔ ۳۳۰

امام محمدؒ کی دلیل حضرت عائشہؓ سے مروی یہ حدیث ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب رکوع سے پتھر اٹھتے تو فرماتے سمع اللہ لمن حمدہ دینا لک الحمد۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ارشاد نبویؐ ہے: و اذا قیل الامام، سمع اللہ لمن حمدہ، لقولوا دینا لک الحمد۔ (اب، سمع اللہ لمن حمدہ کے قیام کو نو بار لک الحمد)۔ اس ذکر الہی کو امام ابوحنیفہؒ کے درمیان منقسم کر دیا گیا ہے۔ منطق تقسیم کا تقاضا ہے کہ ان میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کے حصے میں شریک نہ ہو۔ ۳۳۱

دوسرے لفظوں میں اس اختلاف کا سبب اس حدیث کا اختلاف ہے، جو امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک صحیح ہے۔ ہر ایک نے اسی حدیث کو اپنا لیا، جو اس کے نزدیک صحیح ہے۔

یہ اختلاف اجتہاد میں کسی جہوری اور بنیادی اختلاف پر دلالت نہیں کرتا تاہم یہاں بات کی طرف اشارہ ضرور کرنا ہے کہ امام محمدؒ نے دوسرے تقریباً صدر، یعنی حدیث کی وسیع معرفت و بصیرت حاصل کی تھی اور علمائے حدیث کے ساتھ گہرا رابطہ قائم رکھا تھا۔

محدثین کے ساتھ امام محمدؒ کے رجحان و تعلق کا نتیجہ یہ تھا۔ قطع نظر اس سے کہ آپؐ کو حدیث و درجہ الی حدیث کی گہری معرفت حاصل تھی۔ آپؐ اپنے پیغمبرؐ کی تاویل یا تفہیم کے حدیث کے ظاہری غلط فہم کو اختیار کرتے تھے اور برعکس احتیاط دلائل میں تحقیق دیتے تھے۔ اس وجہ

آپ نے اپنے شیخ کے ساتھ بعض مسائل میں اختلاف کیا۔ ان میں سے بعض مسائل میں بیان کرچکا ہوں۔ ۳۳۲

۳۱۴ھ طرطین کے زمانے کے معاشرتی عرف و رواج کا اختلاف بھی ان کے درمیان اختلاف آراء کا ایک سبب ہے۔ قلع نظر اس سے کہ امام محمدؒ کے نزدیک عرف کو اختیار کرنے کا دائرہ زیادہ وسیع اور عام ہے و شاید اس کا نتیجہ ہے کہ امام محمدؒ کی فقہی واقعیت اور مصیبت پر مبنی ہے۔ آپ معاشرے کے ساتھ تعلق رکھنے کی کوشش کرتے ہیں، تاکہ فیصلہ کی عدم موجودگی میں آپ کی آراء لوگوں کے تعامل اور ان کے اندر جاری عرف و رواج کے نزدیک قریب ہوں، ان کے لیے آسان ہوں، اور ان کی مصیبت اور فائدے پر مبنی ہوں، نیز ان کے آراء سے غلطی و مشکل کا ازالہ ہو، مثلاً امام محمدؒ کا فقہی نظریہ ہے کہ لوگوں کے درمیان طے پانے والے معاملات عرف و عادت کے تابع ہوتے ہیں۔ اگر کسی معاملے میں دھوکا کیا جائے، جبکہ لوگ محض اس جیسے معاملے میں باہم دھوکا دہی سے کام نہیں لیتے اور نہ اس کا رواج ہو تو وہ معاملہ باطل ہوگا۔ اس کے برعکس امام ابوحنیفہؒ دھوکے کے ذریعے طے پانے والی بیع کو جائز قرار دیتے ہیں، دھوکہ دینا حاشیہ ہو، یا نہ ہو، اور اس کا رواج ہو یا نہ ہو۔ ۳۳۳

اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ روئے وجہ سے پانی نہیں پے گا، پھر اس نے دریا سے پیالہ بھر کر پانی لیا تو امام ابوحنیفہؒ کے توں کے مطابق وہ جائز نہیں ہوگا، لایہ کہ کہتے ہوئے دریا پر اپنا منہ رکھ کر اس سے پیے۔ اس کے برعکس امام محمدؒ کے نزدیک وہ حادث ہو جائے گا، کیونکہ دریا بے وجہ سے پانی پینے کا بھی رواج و ضریفہ لوگوں میں رائج ہے۔ ۳۳۴

اس قسم کے بہت سے مسائل ہیں جو امام محمدؒ کی کتابوں اور ان کی شروح میں بکھرے پڑے ہیں۔ جہاں تک عصر طرطین (امام ابوحنیفہؒ امام محمدؒ کے معاشرتی اعراف (زم و رواج) کے اختلاف اور دونوں کے درمیان اختلاف آراء میں اس کے اثر کا تعلق ہے تو اس بارے میں یہ روایت ہے کہ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے درمیان بعض مسائل میں اختلاف ان کے عصر و زمانہ کے مختلف ہونے کی وجہ سے پیدا ہوا ہے۔ ان مسائل میں سے ایک مستور اہل شخص کی خبر کا مسئلہ ہے، معاملات میں غیر عادی کی خبر کا مسئلہ ہے، اور وہ مسائل ہیں جنہیں عرف اور امام محمدؒ کے نزدیک اس

کے اختیار کرنے کی حد پر مختلف کے درمیان میں بیان کیا جا چکا ہے۔ ۳۳۵

۳۱۵ھ واقعہ یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے درمیان بعض اختلافی مسائل ایسے ہیں جن میں اختلاف کا سبب زمانے کا اختلاف ہے نہ کہ عہد و مکمل کا اختلاف، مثلاً باب الوکالة بالصرف میں، مہنسی رقم طراز ہیں کہ اگر ایک فرد نے کسی دوسرے فرد کو مکمل بیایا کہ وہ بیزار ہو تو اس کے لیے وہ بیزاروں میں تبدیل کرالے۔ وکیل نے درہم کو کوئی دیناروں میں تبدیل کر لیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ایسا کرنا جائز ہے، کیونکہ کوئی وزن ہی معتبر اور درست ہے۔ اس کے برعکس امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کہتے ہیں کہ ان کے دور میں کوئی کرنسی میں تبدیل کرانے کا چلن نہیں رہا، لہذا یہ جائز نہ ہوگا، کیونکہ کوئی وزن بھی تبدیل ہو گیا ہے۔ اس کے بعد امام مہنسی کہتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ نے اپنے دور میں طے پانے والے معاملات کے مطابق فتویٰ دیا اور صاحبین نے اپنے دور کے حالات کو پیش نظر رکھی۔ اس کا حاصل یہی ہے کہ ہر مقام اور زمانے میں وہی طریقہ معتبر ہوگا جو لوگوں کے درمیان متعارف و معروف ہو۔ ۳۳۶

بعض دیگر مسائل ایسے ہیں جنہیں عصر و زمانے کے اختلاف کا سبب قرار دیا جاتا ہے، مگر حقیقت اس کے برعکس ہے۔ یہ اختلاف عادات اور مقامات کے عرف و رواج کے اختلاف پر مبنی ہے جو عصر اور زمانے کے اختلاف سے ایک مختلف چیز ہے، مثلاً امام ابوحنیفہؒ سے مروی ہے کہ جب کنوئیں میں چوہا گر جائے تو اسے پاک کرنے کے لیے ایک سو ڈول نکالے جائیں گے، اور فرمایا کہ یہ کفنے کے کنوئیں کے بارے میں فتویٰ ہے، جن میں پانی کم ہوتا ہے۔

امام محمدؒ سے اس صورت میں یہ فتویٰ مروی ہے کہ کنوئیں سے تین سو یا دو سو ڈول نکالے جائیں۔ آپ نے یہ فتویٰ بیان کیا، چوہا یا کنوئیں کے کنوئیں میں پانی کی کثرت ہوتی تھی۔ ۳۳۷ اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ سر نہیں کھائے گا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک، اگر وہ گائے یا بھیڑ بکری کا سر کھالے تو وہ حادث ہو جائے گا، کیونکہ انہوں نے گائے اور بھیڑ بکری کا سر کھانے کے بارے میں اس کو کفر کی عادت کو ملحوظ رکھا ہے، جبکہ امام محمدؒ نے اہل بغداد اور دیگر مقامات کے لوگوں کی عادت کا مشاہدہ کیا کہ وہ خاص طور پر صرف بھیڑ بکری کا سر کھاتے ہیں، تو آپ نے یہ فتویٰ دیا

کہ وہ صرف بھیڑ بکری کا سر کھانے سے ہی حادث ہوگا۔ ۳۲۸

اس قسم کے مسائل عصر و زمان کے اختلاف کی وجہ سے اختلافی نہیں ہیں، جبکہ اگر امام سرخسہ فرماتے ہیں، بلکہ یہ اختلاف مقامات کی وجہ سے عادات کے اختلاف پہنچی ہے۔

۳۲۹ طرفین (امام ابو حنیفہ، امام محمد) کے درمیان اختلاف کا چوتھا سبب، خاص فقہی آراء، عقلی و فکری صلاحیتوں میں تفاوت و مسائل کے حل کرنے کا ذوقی معیار ہے۔ ان مسائل کا بہت بڑا حصہ ہے، جن میں طرفین، بلکہ تمام فقہاء نے اختلاف کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ لوگ نفسیاتی اور عقلی لحاظ سے ایک دوسرے سے بہت مختلف ہوتے ہیں، آراء و خیالات میں مختلف ہوتے ہیں۔ یہ اللہ کی سنت ہے اپنی مخلوق میں، اور اللہ کی اس سنت و قانون میں کوئی تبدیلی لانا محال ہے۔ جب تک صورت حال یہ رہے گی، اس سے خاصی کی کوئی صورت نہیں کہ ان کے نظریات و احکام و آراء و افکار باہم مختلف ہوں، بالخصوص ان مسائل میں جو اختلاف کی گنجائش رکھتے ہیں۔

اس سبب کے ساتھ باہمی اختلاف فیہم لخصوص میں تفاوت، ۳۳۰ اقوال صحابہ کے انتخاب میں اختلاف، ۳۳۱ احکام کو چھوڑ کر قیاس کو بیٹے، یا قیاس کو چھوڑ کر احکام کو اختیار کرنے میں اختلاف، ۳۳۲ اور رائج کو ملحوظ رکھنے میں اختلاف سے وابستہ ہے۔ اسی طرح احتیاط اور بے احتیاط کے اس پیہلو کو ملحوظ رکھنا جو کسی فقہ کی نظر میں لوگوں کے لیے زیادہ نری یا باعث ہواور ان کی مصیحت کو پرانے کرنے وال ہو۔ اس کے علاوہ اس چیز کو ملحوظ رکھنا جس میں رہنے کی گنجائش ہو اور ذوقی قیاس کی گنجائش اور تائید ہو اس میں عقلی ذہانت و وظائف اور ایک فرد سے دوسرے ہونے والی آراء کے ساتھ اس کے تعلق کی حد کا بھی اضافہ کیا جاسکتا ہے۔ امام محمد ایک مضبوط لغوی تھے، جو لغت کے اسرار و دقائق سے واقف تھے، جیسا کہ ان کے معاصرانہ نعت سے ان کے حق میں گواہی دی ہے۔ امام محمد اور شیخین (امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف) کے درمیان بعض مسائل میں اختلاف کا سبب ان کے درمیان لغوی کھارت کا تفاوت ہے، جیسا کہ میں، امام محمد کی شخصیت اور ان کی ذہانت و فطانت پر گفتگو کے دوران میں بیان کر چکا ہوں۔ ۳۳۳

میں نے ابھی بیان کیا ہے کہ یہ فقہی مسائل اور صورتوں کا بہت بڑا حصہ جن میں طرفین کا

اختلاف ہے، اس کا سبب یہی ہے۔ ایسے مسائل کا ایک حصہ، امام محمد کے فقہی اصول و خصائص پر گفتگو کے دوران میں بیان کیا جا چکا ہے۔ فقہانہ اختلاف کے درمیان باہمی اختلافی مسائل اور وہ مسائل جو اختلاف اور دیگر فقہاء کے درمیان اختلافی ہیں، جنہیں دیوبندی نے سببب النظر میں بیان کیا ہے، ان سب کا تفصیلی احوال یہاں ہے۔

۳۳۴ صاحبین (امام ابو یوسف، امام محمد) کے درمیان جو اختلافی مسائل ہیں، وہ طرفین (امام ابو حنیفہ، امام محمد) کے درمیان اختلافی مسائل کی نسبت کم ہیں۔ اس کا سبب بسا اوقات یہ قرار دیا جاتا ہے کہ صاحبین ایک طویل مدت تک باہم معاصر رہے۔ ان کے درمیان ملاقاتیں و رابطہ خدا کرے ہوتے رہے، اور بہت حد تک ان کی فقہی ذہانت و تربیت یکساں تھی۔ دونوں نے اکٹھے فقہ عمری کا مطالعہ کیا اور دھبے کے نامور محدثین و فقہاء کے ساتھ وابستہ رہے، تاہم امام محمد کی وابستگی ان فقہاء کے ساتھ ان کی نسبت زیادہ رہی۔

یہ کہنا بھی ہوگا کہ صاحبین (امام ابو یوسف، امام محمد) کے درمیان اختلاف کی بنیادی طور پر دو وجوہ ہیں۔

اولیٰ وہ اصولی مسائل جن میں دونوں کا اختلاف ہے۔ امام محمد کے اصول پر گفتگو کے دوران میں ان میں سے بعض کا ذکر میں کر چکا ہوں۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ امام ابو یوسف، حادث میں تعارض کی صورت میں کثرت روایت کو بنام پر ترجیح کے قائل نہیں ہیں۔ ۳۳۵ اسی طرح ان کی رائے ہے کہ اجتماع کے بارے میں سابق اختلاف نہ ہو، تا کہ اسے اختیار کرنا صحیح ہو۔ ۳۳۶ اس قسم کے مسائل میں اختلاف کا نتیجہ یہ نکلا کہ بعض فقہی صورتوں میں بھی اختلاف واقع ہوا، جو صاحبین سے منقول ہے، لیکن وہ کم ہے، کیونکہ اس قسم کے اصولی مسائل کم ہیں۔

دوم: عقلی و دماغی صلاحیتوں اور خاص فقہی آراء میں تفاوت۔ یہ چیز صاحبین کے درمیان اختلاف کا اسی مصدر و بنیاد ہوتی ہے۔ تقریباً ان کے درمیان تمام اختلافی مسائل کا دوسرا واسطیہ ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ امام محمد صرف کو پیش نظر رکھتے اور امام ابو یوسف کی نسبت زیادہ احتیاط سے کام لیتے تھے، جبکہ امام ابو یوسف جنہوں کے بارے میں، امام محمد سے زیادہ جرأت کا مظاہرہ کرتے تھے۔ مزید

براہ امام ابو یوسف کی حکام کے ساتھ دانستگی نے ان کی بعض آراء پر تنکراؤں کی قربت کا داغ لگایا، چنانچہ ان سے مروی ہے کہ مؤذن کے لیے فجر کی اذان میں امراء و حکام کے ساتھ خوب غافل کرنے میں کوئی عریض نہیں ہے۔ اس کے برعکس امام محمد اسے ناپسند کرتے تھے، اور اس سے نفرت کرتے تھے۔ اسی طرح وہ ایسے خیوں سے بھی متنفر تھے جن سے حق و ارباب کے حقوق ضائع ہوتے ہوں اور عیسے عام شرعی قواعد کے منافی ہوں۔ اسی وجہ سے وہ بعض مسائل میں امام ابو یوسف کے ساتھ اختلاف رکھتے ہیں۔ ۳۴۵

۳۱۸ھ میں ابھی یمن کرچکا ہوا کہ اس اختلاف کا تعلق فہم نصوص اور اقوال صحابہ کے انتخاب میں تفاوت سے ہے۔ ۳۴۷ھ کی اپنی کتاب تاسیس النطو میں جن مسائل کا ذکر کیا ہے، ان کا تعلق اسی قبیل سے ہے۔ ان مسائل میں فحشی، نظر اور خاص طہی میلہ، نائت کے اختلاف کی وجہ سے اختلاف پیدا ہوا ہے، مثلاً اگر کوئی شخص پردہ ہو اور اسے ایب کپڑا مل جائے جو سرے کا سارا خون آدھ ہو، یا اس کے چوتھائی حصے سے کم حصہ پاک ہو تو شیخین (امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف) کا مسلک یہ ہے کہ اسے اختیار ہے، چاہے تو برائگی کی حالت میں نماز پڑھ لے، چاہے تو اسی کپڑے میں نماز پڑھ لے، تاہم افضل یہی ہے کہ اسی خون آلود کپڑے میں نماز پڑھ لے۔ امام محمد کے نزدیک صرف اس کپڑے میں ہی اس کی نماز درست ہوگی، کیونکہ ناپاک کپڑا بہن کر نماز پڑھنا ٹھیک نماز پڑھنے کی بہ نسبت جواز کے زیادہ قریب ہے۔ دوسرے یہ کہ اگر وہ ٹھیک بدن نماز پڑھے گا تو کئی فرائض کا تارک ہوگا، مثلاً ستر عورت، قیام، رکوع اور دو رکعت، لیکن اگر اسی کپڑے میں نماز پڑھے گا تو صرف ایک فرض، یعنی صہرہ تارک ہوگا، جو کہ فرائض کے تارک ہونے کے مقابلے میں معمولی ہے۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ مذکور کے حکم میں دونوں پہلو اس لحاظ سے برابر ہیں کہ ان میں سے ہر پہلو محض مجبوری کی بناء پر ہے جو کہ اختیار کے وقت جائز نہیں ہوتی، خواہ نقل میں ہو یا فرض میں، یعنی مجبوری محض کی صورت میں ٹھیک نماز پڑھنا، یا خون آلود کپڑے میں نماز پڑھنا یکساں ہے۔ دراصل یہ تفاوت حکم حد نماز میں معتبر ہوگا، لہذا جب دونوں پہلو برابر ہوں تو اسے دونوں

پہلوں میں سے کسی ایک پر عمل کرنے کا اختیار ہوگا، تاہم بہتر یہی ہے کہ اسی کپڑے میں نماز پڑھ لے، کیونکہ ستر عورت نماز کے ساتھ مخصوص نہیں ہے جب کہ کپڑے کا نجاست سے پاک ہو یا صرف نماز کے ساتھ خاص ہے۔ ۳۴۸

اس طرح یہ واضح ہوتا ہے کہ اس مسئلے میں امام محمد اور شیخین کے درمیان اختلاف کا بنیادی سبب مخصوص نظر کا مختلف ہونا ہے، اور یہ کہ امام محمد کا میلان اس چیز کو ملحوظ رکھنے کی طرف ہے، جو ادنیٰ ہے اور اس چیز کا اختیار کرنے کی طرف ہے، جو دو چیزوں میں سے زیادہ آسان اور معمولی ہے۔ امام ابو یوسف کا یہ رجحان روز روشن کی طرح عیاں ہے۔

### امام محمد، امام، لک اور امام شافعی کے درمیان اختلاف کے اسباب

۳۹۹ھ جب ہم امام محمد اور امام مالک کے درمیان، فحشی مسائل کا جائزہ لیتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ بعض اوقات ان کے درمیان اختلاف کا بنیادی سبب ان آচার کی صحت یا عدم صحت ہے، جنہیں ان میں سے ہر ایک اختیار کرتا ہے۔ امام مالک کے نزدیک شرمگاہ کو چھونے سے وصول زم ہو جاتا ہے۔ اسی طرح ان کے نزدیک بٹنے کے دن غسل کرنا واجب ہے۔ اس کے برعکس امام محمد کے نزدیک ذکر کو چھونے سے وصول زم نہیں ہوتا اور بٹنے کا غسل مستحب مؤکدہ ہے، نہ کہ واجب۔ اس ضمن میں وہ بہت سے ایسے آثار سے استنباد کرتے ہیں، جن پر عمل کرتا آپ کے نزدیک دوسرے آচার کے مقابلے میں ادنیٰ اور صحیح ہے۔ ۳۴۸

اسی طرح اس اختلاف کا دار و دار اس بات پر بھی ہے کہ امام مالک جس صحابی کے قول کو لیتے ہیں، امام محمد اس کا قول نہیں لیتے، مثلاً باب من جعل علی نفسه العشی ثم عجز عن عروہ بن افیہ سے، امام مالک نے رد علیہ سے کہا: ”میں اپنی دادی کے ساتھ بیٹوں نکلا، کیونکہ اس نے پیدل چل کر حج کرنے کی صحت مانی تھی۔ جب ہم نے کچھ راستے طے کر لیا تو وہ پلٹے سے عاجز آ گئی۔ میں نے اس کے غلام کو عبداللہ بن عمرؓ کے پاس اس بارے میں بتوئی پوچھے کہ یہ روایت کدیا۔ اس صورت میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے جواب دیا کہ اس (پتی دادی) سے

کہو کہ سواری پر سوار ہو جائے، بچہ رو پیدل چلے جہاں سے وہ عاجز آگئی تھی، یعنی جب ٹھیک ہو جائے، بطور قصداً وہاں رہ چلے۔

امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ کچھ لوگ اسی سے قائل ہیں، لیکن ہمارے نزدیک اس قول کے متعلقے میں وہ روایت زیادہ پسندیدہ ہے جو حضرت عائشہؓ سے مروی ہے۔

امام محمدؒ فرماتے ہیں، ہمیں خبر دی ہے عبد بن جراح نے، حکم میں ہے، انہوں نے ابراہیم نخعی سے، انہوں نے حضرت عائشہؓ سے کہ انہوں نے فرمایا، "جس نے پیدل چل کر حج کرنے کی صحت مانی، بچہ رو چلنے سے عاجز" کیا، سے سوار ہو کر حج کرنا چاہے اور اپنی قربانی کا جانور ذبح کرے۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ایک دوسری حدیث میں انہی حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ اپنی قربانی کا جانور ذبح کر دے، لہذا ہم اسی کو اختیار کرتے ہیں کہ قربانی پیدل چلنے کی جگہ پر ہوگی، اور یہی قول امام ابو حنیفہؒ اور ہر عام فقیہ کا ہے۔ ۳۹۴

۳۲۰ھ میں دوبارہ کہوں گا کہ اقوال میں یہ کا انتخاب مخصوص فقہی سوچ کا آئینہ دار ہے اور اسی کے ساتھ عقلی صلاحیتوں اور صریح مسائل میں ذاتی معیار کا تفاوت بھی متعلق ہے۔ ان دونوں جلیل القدر اماموں کے درمیان اس لحاظ سے تفاوت اور فرق مراتب حکامان دونوں کی ثقافت عراقی اور مدینہ منورہ کی معاشرتوں کے اختلاف کی وجہ سے مختلف تھی۔ عرف، موردی فکری تہذیب اور ان خون ریز واقعات کے لحاظ سے دونوں کی ثقافت بھی مختلف تھی، جن سے علمی لڑائی جھگڑوں نے جنم لیا تھا اور مدینہ اس سے تقریباً دور تھا۔ بلاشبہ اسی نزاع کا اثر ان مسائل پر مرتب ہوا، جن میں اختلاف کی گنجائش تھی، نیز ان مسائل میں بھی اختلاف نہ پید ہوا، جن کا معاشرے اور عرف و رواج کے ساتھ گہرا تعلق تھا۔

گرموئی کاغذ سے دونوں اماموں کے اصول متضاد دیکھا سکتے تھے تو یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ بعض اصولی مسائل کی جزئیات میں، نیز ان مسائل میں بھی ان کے درمیان اختلاف تھا جنہیں ذاتی قیاس اور شخصی نقطہ نظر کے باب میں شریک کیا جاسکتا ہے۔ میں بیان کر چکا ہوں۔ ۳۵ کہ امام مالک اس شخص کے بارے میں جو نماز کی حالت میں بلا ارادہ سے وضو ہو جائے، اثر (قول فعل

صحیح) پر قیاس کو مقدم رکھتے ہیں، جبکہ امام محمدؒ نے امام مالکؒ پر اس مسئلے میں گرفت کی ہے، کیونکہ امام محمدؒ کے نزدیک اثر قیاس پر مقدم ہے۔

دوسری نے ناسیس النظر ۱۵۱ میں، ایسے متعدد وسائل فقہیان کیے ہیں جن میں امام مالکؒ نے احناف کے فقہاء مثلاً امام ابو حنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ سے اختلاف کیا ہے، کیونکہ ان کے نزدیک اصول یہ ہے کہ یہی اصلی نقطہ علیہ وسلم سے مروی حدیث قیاس پر مقدم ہے، جب کہ امام مالکؒ کے نزدیک قیاس صحیح خبر واحد پر مقدم ہے۔

امام مالکؒ کے نقطہ نظر سے قیاس صحیح سے یعنی وہ قیاس جو کسی قطعی اصل اور مقررہ قاعدے پر مبنی ہو اور جس میں شک کی گنجائش نہ ہو، ۱۵۲ علم قطعی حاصل ہوتا ہے، جبکہ خبر واحد قطعی الثبوت ہوتی ہے، لہذا قطعی الثبوت (قیاس صحیح) قطعی الثبوت (خبر واحد) پر مقدم ہوگا۔

اس کے باوجود امام مالکؒ مطلقاً قیاس کو صحیح واحد پر مقدم نہیں کرتے، جب کہ اس کے بعد اس مسئلے میں اجتہاد کی بھی گنجائش ہو۔ ہر ایک کی اپنی اپنی رائے ہے، جسے وہ اختیار کرتا ہے اور جو اس کے خاص نقطہ نظر پر اور فکری میدان سے مطابقت رکھتی ہے۔

ان اصولی مسائل کی جزئیات کے علاوہ بھی اختلافی مسائل ہیں جن کی تفصیل کی یہاں گنجائش نہیں ہے، تاہم یہ کہنا مناسب ہوگا کہ ان دونوں اماموں نے جتنی تفاوت رائے کا جامع بنادیا ہے۔ امام محمدؒ نے فقہ تقدیری کا خاص اہمیت کیا ہے، جبکہ امام مالکؒ نے اس سے اعراض کرتا ہے۔ ان دونوں اماموں کی فقہ میں ایک واضح قدر مشترک ہے۔ اس تضاد کے برعکس چون سے مروی فقہ سے محض ہوتا ہے۔ وہ قدر مشترک ہے عرف و رواج کو بہت زیادہ ملحوظ رکھنا، اور جہاں نص نہ ہو وہاں لوگوں کی مصیحت کے مطابق حکم لگانا۔ ۳۵

۳۲۱ھ امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے درمیان اسباب اختلاف، امام مالکؒ اور امام محمدؒ کے درمیان اسباب اختلاف سے مختلف نہیں ہیں، اور اختلاف کے یہ اسباب بعض اصولی مسائل کے گرد گھومتے ہیں، مثلاً عام اور خاص کی ذلات، خبر واحد کا قرآن کریم کے ساتھ تعلق، اور امام شافعیؒ کے نزدیک بعض شرائط کے ساتھ حدیث میں اس کو قبول کرنے کی قیود، ہجرات دونوں ائمہ میں سے ہر

ایک کے نزدیک نہایت حد کا احاطہ اور اس کی صحت کی تحقیق۔ جو فرد کسباب السود علی  
محمد بن الحسن کا مطالعہ کرے گا، وہ دیکھے گا کہ امام شافعی نے اس کتاب میں جو اختلافی  
مسائل بیان کیے ہیں، ان میں اختلاف کا بنیادی سبب یہ ہے کہ امام محمد نے ان احادیث کو لیا ہے،  
جنہیں امام شافعی قبول نہیں کرتے۔ یہ احادیث وہ اس بناء پر قبول نہیں کرتے کہ وہ ان کی نگاہ میں  
صحیح نہیں ہیں، یا یہ احادیث ان تک پہنچے نہیں ہیں۔

ان دونوں امور کے درمیان اختلاف کا تیسرا سبب عقلی ملا جلیوں اور جلی مسائل کے  
لیے شخصی نقطہ نظر کا فقدان ہے۔ اس سبب کے تحت وہ مسائل آج ہیں جن کی طرف میں نے  
طریقین (مام یوسف، امام محمد) کے درمیان اختلاف پر گفتگو کرتے ہوئے اشارہ کیا ہے۔

اگر امام شافعی نے احسان پر بنا ہوا ترجمے کی ہیں اور احکام کے سلسلے میں اسے ناقابل اعتماد  
اور باطل ٹھہرایا ہے تو دراصل اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کے ہاں اس کا وہ مفہوم نہیں ہے، جو ان کے  
کے ہاں ہے جنہوں نے احسان کو واجتہاد کے مصاد میں سے ایک مصاد قرار کیا ہے۔

امام شافعی کے نزدیک احسان کا مفہوم محض خواہش نفس اور دہم و گمان کے مطابق حکم لگانا  
ہے۔ ۳۵۴ھ کی وجہ سے ان کے نزدیک احسان نام ہے نہایت نفس یا خواہش نفس کے مطابق بات  
کرنے کا، جبکہ دیگر فقہاء کے نزدیک ایسا نہیں ہے، جیسا کہ میں اس کے بارے میں پہلے گفتگو  
کر چکا ہوں۔ ۳۵۵ھ

مزید برآں امام شافعی احکام شریعت کی تعمیر و استخراج احکام کے سلسلے میں اس طہری  
مفہوم کی طرف میلان رکھتے ہیں جس پر نصوص دلالت کرتی ہیں، دو غور و فکر کیے بغیر کسی دوسری  
طرف خیال نہیں جاتا۔ اس بناء پر انہوں نے احسان کے خلاف فضا ہمواری کی ہے۔ احسان نفس  
پر اعتقاد نہیں کرتا، بلکہ ان معنی پر اعتقاد کرتا ہے جو فقہاء کے خیال میں راجح ہو جائیں، جنہیں وہ  
مقصد شریعت، و اس کی روح کے مناسبت حال خیال کرتا ہے۔ ۳۵۶ھ

امام شافعی شریعت کی اس، وہی تعمیر کی وجہ سے نصوص کے بہت زیادہ نگاہری مفہوم کو دیکھنے،  
ورائے پر کم اعتقاد کرنے کے لحاظ سے امام محمد سے مختلف ہیں۔ یہی چیز دونوں اماموں کے درمیان

بہت سے مسائل میں اختلاف کا سبب ہے۔

۳۲۲ھ ایک بار محمد، امام محمد اور ان کے معاصران مورق نقباء کے درمیان اختلاف کے اہم اسباب  
کی طرف اشارہ کرنے کے بعد کہ جن فقہاء کے ساتھ امام موصوف کا گہرا تعلق اور وابستگی رہی ہے،  
آپ نے بعض کے سامنے روایت کی اور ان سے علم حاصل کیا ہے، یہ بات کھل کر سامنے آتی ہے  
کہ مجموعی طور پر اختلاف کے یہ اسباب یکساں اور ایک جیسے ہیں، نیز بنیادی طور پر اس اختلاف کا  
باعث اصولوں کا اختلاف نہیں ہے، بلکہ اس کا باعث معرفت نفس یا ہم نفس، یا ذہنی نفس یا فہم  
نفس ہے۔ ۳۵۸ھ میں یہ اختلاف میرے اس نتیجے کی تائید و توثیق کرتا ہے جس تک میں اس  
فصل میں پہنچ چکا ہوں، اور وہ نتیجہ یہ ہے کہ امام محمد مجتہد تھے ہیں، آپ کا مرتبہ اجتہاد دوسری طرح آپ  
کے معاصران انہیں سے کم نہیں ہے جن کی طرف خواہب مشہورہ یا غیر مشہورہ منسوب ہیں۔

امام محمد، امامی احمدیٹ ہیں۔

۳۲۳ھ مجتہد مطلق امام محمد محدث، دار حافظہ الہیہ ہیں، جیسا کہ میں مکرر فیصل میں ثابت کر چکا  
ہوں۔ امام موصوف نے اپنے بچپن ہی سے ایک وقت علم حدیث اور علم فقہ حاصل کیا، اور عراق اور  
دیگر علاقوں کے محدثین کے ساتھ مضبوط تعلق اور گہری وابستگی اختیار کیے رکھی۔ یہ چیز آپ کی فقہی  
اور حدیثی موفقت میں واضح طور پر سامنے آتی ہے، کیونکہ آپ کی یہ موفقت آثار کے ایک بہت  
بڑے حصے پر مشتمل ہیں، جو آپ کی کثرت طلب، کثرت شیوخ، روایت حدیث کی معرفت میں  
بند مرتبہ اور آپ کے تفقہ کی اعتراف کا منہ بولا ثبوت ہے۔

اس بحث کی روشنی میں امام محمد ہر لحاظ سے ایک کامل محدث ہیں۔ آپ کی بعض کتابیں  
دوسری صدی کے متعلق تدوین حدیث سے مطابقت کی وجہ سے کتب حدیث میں شمار ہوتی ہیں،  
اگرچہ مؤرخین سنت، کتب حدیث کا جہاد کرنے والوں اور جلی حدیث کے ماہرین نے غماہ  
قدیم ہوں یا جدید، اس مکرر تذکرہ نہیں کیا۔

امام موصوف کے اس پہلو سے فقہانہ نظر کا آپ مجتہد مطلق، امامی احمدیٹ تھے، اور کتابت



حدیث میں آپ کا نمایاں کردار ہے، بعض دیگر علمی پہلو ایسے ہیں جن کی بناء پر آپ اپنے معاصر فقہاء سے سبقت لے گئے ہیں۔ ان میں سے ایک مہی کا رنامہ آپ کی کتاب السیر الکبیر ہے، جسے عباسی خلیفہ ہارون الرشید نے اپنے دور کا قابل فخر کارنامہ قرار دیا تھا، بلکہ حقیقت یہ ہے کہ یہ تمام ادوار کے لیے فکر اسلامی کا قابل فخر کارنامہ ہے اور اب بھی اس کی افادیت موجود ہے۔ اس کتاب کی تالیف کا جواز از امام محمدؒ کو ملا ہے، اس پر گفتگو اگلے باب میں کی جائے گی۔

— ۴ —

## قانون اور شریعت کی روشنی میں قانون بین الممالک

اور

امام محمدؒ کا کارنامہ

فصل-۱ : وضعی قانون میں قانون بین الممالک کا مقام، اس کی تاریخ

اور اس کے اہم اصول

فصل-۲ : قانون بین الممالک کے اسلامی اصول

فصل-۳ : قانون بین الممالک کے اصول کے حوالے سے شرعی اور وضعی

قانون بین الممالک کے، ہرین کے درمیان امام محمدؒ کا مقام

کوئے میں مابین مسعود کا قیام اور ان کا کارنامہ  
عراق کی ثقافتی میراث  
فقہائے کوفہ کی رائے میں توسیع کے اسباب  
کوئے اور مدینے کے مذہب فکری فرق  
ابراہیم نجفی اور ان کا کارنامہ  
ابراہیم نجفی اور امام ابوحنیفہ کا تعلق  
امام ابوحنیفہ کا اپنے حلقہٴ درس میں بیخ

۵۰  
۵۳  
۵۶  
۵۷  
۵۸  
۶۰  
۶۱

### ﴿۱﴾

سیاسی، معاشرتی اور فکری حالات

### • فصل-۱ سیاسی حالات

خلافت عباسیہ کا قیام  
تندردنی خطرات  
بحی طالبی کی امان اور امام محمد کا نقطہٴ نظر  
خلفاء اور فقہاء کے درمیان کشیدگی  
بیرونی خطرات

۶۷  
۶۸  
۷۰  
۷۱  
۷۳

### • فصل-۲: معاشرتی حالات

دوسری صدی ہجری میں معاشرتی عناصر اور ان کا باہمی تعلق  
خوشحالی کے اسباب اور معاشرتی زندگی پر اس کے اثرات  
دوسری صدی ہجری میں غلامی کا دائرہ

۷۶  
۷۹  
۸۱

### • فصل ۳ فکری حالات

دوسری صدی ہجری میں فکری زندگی کی اٹھان  
علوم اسلامیہ کی ترقی  
فرقے و رواں کے فکری اثرات  
فقہ تقدیری (فرقی) اور لیس عباسی دور میں  
مذہب فقہ بکھور پذیر ہوئے؟

۸۲  
۸۸  
۸۹  
۹۰  
۹۱

### ﴿۲﴾

امام محمدؒ کی حیات و خدمات

### • فصل-۱: امام محمدؒ کی نشوونما اور آپ کی زندگی کے مختلف مراحل

دادت  
امام محمدؒ کا خاندان اور اس کا اصل وطن  
امام محمدؒ کا مربی اہل بیت ہونا  
امام محمدؒ نے اپنے بچپن میں کیا تعلیم حاصل کی؟  
امام ابوحنیفہ سے وابستگی اور استفادہ  
امام ابو یوسف سے علمی استفادہ  
امام مالک سے استفادے کے لیے علمی سفر  
امام محمدؒ کا کوئے سے بغداد منتقل ہونا  
امام محمدؒ بغداد کے اہل رائے کے درمیان  
رقہ کے منصب فقہ پر امام محمدؒ کا تقرار اور اس پر آپ کی اپنی رائے  
امام محمدؒ رقبہ میں

۹۵  
۹۶  
۹۸  
۱۰۱  
۱۰۲  
۱۰۷  
۱۰۹  
۱۱۱  
۱۱۲  
۱۱۳  
۱۱۴

البتہ اس کے مفہوم اور طریق کار کی حامل ضرورتی، جیسا کہ بیان ہو چکا ہے۔ یہی تمام اہم مسائل میں بلند ترین مرتبہ و گورنہ۔ جماع صبیہ کا مطلب یہ نہیں تھا کہ سب کسی یکہ کے پر مشفق ہوتے تھے اور کوئی مخالفت نہ کرتا تھا، بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ پیش آمدہ مسئلے کے حکم پر اکثریت کا اتفاق ہوتا تھا۔ یہ جماع کی اس تعریف پر پورا نہیں اترتا، جو صاحبین نے کی ہے۔ اس تعریف کے مطابق جماع سے مراد ”تھو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد کسی زمانے میں کسی معاملے میں امت محمدیہ کے مجتہدین کا اتفاق ہونا ہے۔“ ۵۴ تاریخ اسلام کے خواہ کی دور میں ہو۔

جمہور علماء کا مذہب ۵۴ یہ ہے کہ گزشتہ تعریف کے ساتھ الجماع سے مراد مجدد صحابہ کا جماع ہے، یعنی اکثریت کا، جماع، جو صرف حضرات ابوبکر و عمر کے مجدد خفیت میں ہی وقوع پذیر ہو ہے۔ ان کے دور خلافت کے بعد مجتہدین دور دراز اسلامی ممالک میں منتشر ہو گئے، لہذا جماع منعقد نہ ہو سکا، بلکہ کسی حکم پر اکثریت کے اتفاق کا موقع ہی نہ رہا۔

مجموع شیعہ محمد بنوری الجماع، اور اس کے وقوع کے بارے میں رقم طراز ہیں کہ ”عصائے سلف کے دو اہم مختلف، مشرقی و بائیں پہلا دور شیعیان ابوبکر کے عزم کا جب مدینہ رافضیہ تھا اور قدام صحابہ یکجا رہتے تھے اور متحد تھے۔ ان کے فقہاء، مشہور تھے۔ اور ان کا امام، حکمران شوری کے فیصلوں کا پابند تھا جو نہیں نظر انداز کر کے فتویٰ دینے میں آمريت کا مظاہرہ نہیں کرتا تھا۔ اس کے لیے ان سب کی آراء سے کسی حاصل کرنا ممکن تھا۔ اس بنا پر ہم آسانی سے ان کے الجماع کا تصور کر سکتے ہیں، لیکن یہ سوال اپنی جگہ باقی رہے گا کہ انکس پیش آمدے سے، اجتہاد کی مسئل میں سے کسی مسئلے کے بارے میں فتویٰ دینے پر الواقع، ان کا جماع بھی ہو گا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ جیسا کہ وہ جماعیہ ہیں، بہت سے ایسے مسائل تھے جن کے بارے میں صحابہ کرام کے درمیان باہمی اختلاف معلوم نہیں ہے۔ نہ یہ وہ نہ زیادہ یہی حکم لگایا جاسکتا ہے۔ رہا اس بات کے معصوم ہونے کا دعویٰ کہ تمام صبیہ نے منعقد آراء کے ساتھ فتویٰ دیے، ورنہ ایک بھی مخالف نہ تھا تو یہ ایسا دعویٰ ہے جو تاریخی دلیل و برہان کا فقدان ہے۔ اس دور کو ال کے بعد دوسرا دور ہے جس میں اسلامی سلطنت میں وسعت ہوئی۔ فقہاء دیگر مسلمان ملائقوں میں تھیں ہو کر بے شمار تابعین فقہاء

نے ہی سرچشموں سے دستہ ہو گئے۔ سیاسی اور مذہبی معاملات میں مختلف امور پر نزاعی جھگڑوں نے سر اٹھایا۔ ہم نہیں سمجھتے کہ ان حالات میں وقوع الجماع کا دعویٰ ایسا ہے جسے آسانی سے قبول کیا جاسکتا ہو۔“ ۵۵

یہاں جماع صحابہ کے متعلق علماء کی آراء کے متضاد و مختلف ہونے اور بعض کے اس سے انکار کرنے کے باوجود یہ ایک حقیقت ہے کہ یہ بزرگ و بزرگ کے دور خلافت میں الجماع بافضل منعقد ہو گا۔ اگرچہ صحابہ مجتہدین کی تعداد گنت تھی، مگر وہ مختلف ممالک و شہروں میں منتشر نہیں ہوئے تھے۔ سب کی وجہ یہ تھی کہ سیدنا عمرؓ نے ان کے مدینہ سے چلے جانے پر پابندی لگا دی تھی، لہذا ان سب کو ان میں سے بعض کو مشورہ کے لیے بلانا ممکن اور آسان تھا۔

بہرحال الجماع صحابہ کا ایک مقام و اعتبار حاصل ہے۔ کیونکہ صحابہ وہ پاکیزہ ہستیاں ہیں، جنہوں نے زور قرآن کا چشمہ روشن و شہداء کیا، وہ بیاد الہی کو لوگوں تک پہنچایا۔ یہ وہ مقدس و امین دُک ہیں، جنہوں نے وفات رسولؐ کے بعد علم رسالت کو بعد میں آنے والوں تک پہنچ کر حق نیابت رسالت، یہ اللہ ان کے جماع کو ان میں طرز پر اس الجماع کو جو حکایت شریعت، در بعض فرائض، معتمد اور راجح کی عملی شکل سے متعلق تھا، وہ لہجہ و مقام حاصل ہے کہ جس پر عمل کرنا اور اس سے نہ نکلنا لازم ہے۔ علامہ شہرستانی بنی شہرہ ”واقی کتاب الحلال والحلال“ میں رقم طراز ہیں کہ ”صحابہ کرام کے بعد آنے والوں پر ان کے جماع و اتفاق کی پیروی کرنا لازم ہے، ان کے جماعی اسباب کی پابندی نہ ضروری ہے، کبھی تو ان کا جماع کسی مسئلے پر اجتہادی اجماع ہوتا تھا، ورنہ یہ مطلق الجماع ہوتا تھا، جس میں اجتہاد کی تصریح نہیں کی گئی۔“ ۵۶

مذکورہ دونوں صورتوں میں صبیہ کا جماع ایک شرعی حجت ہے، کیونکہ جسک بلا جماع پر ان کا جماع تھا۔ ہمیں معلوم ہے کہ صبیہ وہی وہ جنت ہیں، جو کبھی گمراہی پر متوجہ نہیں ہو سکتے، اس بارے میں فرمان رسول صلی اللہ علیہ وسلم بھی موجود ہے۔ ”آپ نے فرمان لا تبصع اعصی عسلی صلالہ (یعنی میری امت کسی گمراہی پر متوجہ نہ ہوگی)۔ اس بارے میں اسی سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ کسی بڑے اجتہادی معیار و معادہ کے تحت یہ تھے کتاب اللہ، سنت رسول اللہ۔

## تہمید

شرعیہ اسلامی اور قانونی و طبی میں قانون بین الممالک کی حیثیت پر بحث اور اس میں  
 مام محمد کی خدمات کا جائزہ مستقل بالذات تحقیق کا نتائج ہے۔ اس کے تمام پہلوؤں کو تفصیل کے  
 ساتھ پیش کرنے کی ضرورت ہے۔ یہ علمی موضوع بذات خود اس لائق ہے کہ جامع معانی سطح پر کوئی  
 محقق اس پر تحقیق کرے۔ اس پس منظر میں، میں نے یہی مناسب سمجھا کہ اس موضوع کی  
 تقسیمات و جزئیات کے پیچھے دوڑنے کے بجائے، قانون بین الممالک کے اصول عام تک اپنی  
 معروضات محدود رکھوں۔ اس کے ساتھ ساتھ ان علماء میں مام محمد کے مرتبہ و مقام کی وضاحت  
 کروں، جنہوں نے اس موضوع پر لکھا ہے، نیز اس امر کا جائزہ لوں کہ کیا مام موصوف اس موضوع  
 پر لکھنے والے فی الواقع سب سے سپریم آلف ہیں؟

اس حوالے سے یہ دو امور میرے پیش نظر ہیں:

اول۔ مام محمد، در فقہ اسلامی میں آپ کے کارنامے کے موضوع پر ایک جامع تحقیقی مطالعے کے لیے  
 ضروری ہے کہ وہ آپ کی فقہ کے اس پہلو پر گفتگو سے خالی نہ ہو۔

دوم۔ اگر اس موضوع پر بحث و تحقیق اسی ندرت میں ہو، جس کی جانب میں نے اشارہ کیا ہے تو یہ ایک  
 مستقل تحقیقی اور جامع مطالعے کی نتائج ہوگی، لیکن میں نے قانون بین الممالک کے اصول عام دور  
 اس میں مام محمد کے کردار کے بیان تک اکتفا کر کے کوئی ترجیح دی ہے، تاکہ مام موصوف کے بارے  
 میں میرا یہ مقالہ ختم نہ ہو جائے، در صرف یہی پہلو دیگر پہلوؤں پر غائب نہ آ جائے جو اس میں  
 شامل ہیں۔

اس کا تقاضا ہے کہ اس باب کو تین فصول میں تقسیم کیا جائے:

اول: قانون وضعی میں قانون بین الممالک کا مقام، اس کی تاریخ اور اس کے ہم اصول

دوم: امام محمد کے بیان کردہ قانون بین الممالک کے اسلامی اصول

سوم: قانون بین الممالک کے اصول کے حوالے سے شرعی اور وضعی قانون کا تعلق اور قانون بین

الممالک کے ماہرین کے درمیان امام محمد کا مقام

میں یہاں یہ واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ قانون وضعی میں قانون بین الممالک کا مفہوم عام

و خاص ملکی قانون کو شامل ہے۔ اسی طرح شریعت اسلامی کی روشنی میں اس پر گفتگو کے دوران میں

اس کا یہی مفہوم ہے۔ اس موضوع کے حدود خاص متعین کرنے میں شاید اس طرح میں کامیابی

حاصل کر سکوں گا۔

## فصل ۱-

### قانون وضعی میں قانون بین الممالک کا مقام،

اس کی تاریخ اور اس کے ہم اصول

### وضعی قانون کی اقسام

۱۲۳۳ھ کے قانون وضعی کی متعدد اقسام ہیں، جو ان مختلف تعلقات کی انواع کے اعتبار سے ایک

دوسرے سے جدا اور منفرد ہیں، جنہیں برقرار رکھتے ہوئے قانون وضعی ان کے احکام بیان کرتا

ہے، چنانچہ یہ تعلقات اگر یک متعین اجتماعی حالت کا اندرونی معاملہ ہے تو ملکی قانون ہی ان

تعلقات کو منظم کرنے کا ذمہ دار ہوتا ہے، خواہ یہ تعلقات عام ہوں یا خاص۔

اگر تعلقات کا معاملہ دو ملکوں یا حکومتوں کے مابین ہو، یا مختلف قومیتوں کی حامل حکومتوں اور

ممالک کے مابین ہو تو جو قانون ان علاقوں و راجوں کو قاعدہ و قانون کے تحت منظم کر کے ان کے

احکام مقرر کرے، اسے قانون بین الممالک کہتے ہیں۔

یہ قانون عام ہوتا ہے جب حکومتوں کے یا اسی تعلقات کے بارے میں بحث کرتا ہے، اور

جب مختلف قومیتوں کے افراد کے بارے میں بحث کرتا ہے تو خاص ہوتا ہے، چنانچہ عام قانون

بین الممالک حکومتوں اور سلطنتوں کے ارتقاء و ان کے ذوال، ان کے حقوق اور حلیہ امن و جنگ

میں ان کی ذمہ داریوں کو موضوع بحث بناتا ہے۔ اس کے برعکس خاص قانون بین الممالک کا

حکومتوں اور سلطنتوں کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہوتا، بلکہ وہ بخلاف شہریت و قومیت سلطنتوں کے افراد

اور ان کے حقوق پر بحث کرتا ہے، جب ان میں سے کوئی اپنے ملک کے عداوت کسی دوسرے ملک اور

ریاست میں داخل ہو، یا کسی دوسری ریاست کے کسی فرد کے ساتھ معاملہ کرے۔ اس میں قومیت

دشمنیت کے حصول اور عدم حصول کی کیفیت، ملکی قانون جس کی حقیقت لازمی ہوتی ہے، اور مختلف ریاستوں کے افراد کے درمیان تنازعات پیدا ہونے کی صورت میں ان کے لیے خاص عدالتی نظام کا بیان شامل ہے۔

### قانون بین الممالک (عام اور خاص) کی تعریف

۱۳۲۵ء عام قانون بین الممالک کی اگرچہ بہت سی تعریفات کی گئی ہیں، مگر وہ سب صرف اس لحاظ سے ایک دوسری سے مختلف ہیں کہ کسی میں کسی شرط کی زیادتی یا کمی ہے، یا کسی تعریف میں طوالت ہے یا اختصار، ورنہ ان سب کا مجموعہ مرکز ان قواعد کو بیان کرتا ہے جن کی مخاطب ریاستیں ہیں۔ یہ قواعد افراد کے حقوق اور ان پر عائد ذمہ داریوں کی وضاحت کرتے ہیں اور ان کے درمیان قائم ہونے والی تعلقات کے احکام بیان کرتے ہیں۔

عام قانون بین الممالک کی بیان کردہ متعدد تعریفوں میں سے ایک کے مطابق، ”قانون بین الممالک ان قواعد کا مجموعہ ہے جو ریاستوں کے باہمی تعلقات کو منظم و مضبوط کرتے ہیں، اور حالت صلح و جنگ میں ان میں سے ہر ایک کے حقوق اور ذمہ داریوں کا تعین کرتے ہیں۔“

یہ تعریف جیسا کہ محترم علی محمد کاندھل کے اس لحاظ سے متنازع ہے کہ اس نے نص کو ان مسائل تک محدود کر دیا ہے جو فقہاء اور شافعیین قانون کے درمیان جھڑپا کرتے ہیں۔ ان میں سے ان قواعد کا ایک وصف یہ ہے کہ یہ ریاستوں کے لیے لازم ہیں اور یہ عرفی یا عتقی ہیں، نیز یہ قواعد وہی ریاستیں اپنائ سکتی ہیں جو متحدہ ہیں، غیر متحدہ ریاستیں ان پر عمل پیرا نہیں ہو سکتیں۔

لیکن یہ تعریف اس لحاظ سے اوجھڑی ہے کہ اس نے ان ریاستی اداروں کو نظر انداز کر دیا ہے جو اس قانون کی مہدیات کی حقیقت کی نگہانی پر مامور ہوتے ہیں، اس لیے قانون بین الممالک کے بعض، برین و فچہر نے اس کی تعریف کی ہے ”قانون بین الممالک وہ قانون ہے جو ایک خاص سے ان قواعد و مہدئی پر مشتمل ہوتا ہے جو ریاستوں کے باہمی تعلقات کی ذمہ داریوں کے احکام پر مبنی ہوتا ہے۔ دوسرے لحاظ سے یہ قانون ہمارے سامنے بین الاقوامی نظم و ضبط کے ساتھ خاص

قواعد کی وضاحت کرتا ہے اور ان اداروں کے کردار کی کیفیت بیان کرتا ہے جو بین الاقوامی اجتماعیت کی مصلحت کے لیے وجود میں آتے ہیں، ان کے دائرہ، مقصد، راولہ ذمہ داریوں کا تعین کرتا ہے، مثلاً، انجمن قوم متحدہ (UNO) اور ورلڈ لیگ اسبلی۔

اسی طرح عام قانون بین الممالک کی بہت سی تعریفیں کی گئی ہیں، مگر وہ ساری کی ساری ایک دوسری سے اتنی ہی مختلف ہیں، جتنی عام قانون بین الممالک کی تعریفات باہم دگر مختلف ہیں، کیونکہ ان سب کا مرکزی و محوری نقطہ ان تعلقات کو بیان کرتا ہے، جو مختلف شہریت کے باشندوں کے درمیان پروان چڑھتے ہیں۔

اس قانون کی جامع تعریفات میں سے ایک یہ ہے کہ یہ ان قواعد کا مجموعہ ہے، جنہیں عدالت شرع کے سربراہ، یعنی حکم کے ساتھ ایک ریاست کی عدالتوں کے دوسری ریاست کی عدالتوں کے مقابلے میں اختصاص کی تحدید کے لیے نافذ کرتی ہے، جو ان افراد کے درمیان پیش آمدہ و پائی مقدمہ کا فیصلہ کرتی ہے جن میں ہر دلی شہریت کے حامل افراد شریک ہوں اور ان فیصلوں میں اس قانون کا سہارا لیا جائے جس کے مطابق ان مقدمہ کا فیصلہ کرنا لازم ہے۔

یہ تعریف ان اہم امر صریح کا جامع ہے جو خاص قانون بین الممالک کی غرض و غایت اور اپنے موضوع کے لحاظ سے دیگر قوانین کے ساتھ اس کے تعلق کے تعین کی وضاحت کے لیے لازمی اور ضروری ہیں۔

قانون بین الممالک کی دونوں قسام (عام اور خاص) کے عناصر، یا اصول پر گفتگو کرنے سے قبل مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس قانون کی تاریخ کا کچھ حصہ بیان کر دیا جائے، تو قایا جائے کہ یہ تاریخ کے مختلف ادوار سے گزرتا ہوا اس طرح ترقی کر کے درحاضر میں اپنی موجودہ شکل تک پہنچا ہے؟

### قانون بین الممالک کی تاریخ

۱۳۲۶ء ۶۲۸ء میں طے پانے والے معاہدہ وینسٹی لے کو مغربی ممالک کے ماہرین قانون کے

باس عام قانون بین الممالک کی تعلقہ کا جدیدہ کا آغاز قرار دیا جاتا ہے۔ اس سے پہلے دور کے بارے میں یہ بات مشتق علیہ ہے کہ یہ سنتوں اور ملکوں کے درمیان مختلف قسم کے تعلقات و معاہدات زمانہ قدیم سے قائم تھے۔ یہ تعلقات بعض تو عد کے تابع تھے، قطع نظر ان تو عد کے ماتخذ و مصدر کے، یا اس امر کے کہ یہاں اوقات یہ تو اعد تول نہ کیے گئے۔

تاریخ نے اپنے دامن میں جہل قرون کا ایک معاہدہ صلیح محفوظ کیا ہے، جو مسیحی عاشری فرعون مصر دور پیشے کو چنگ کے امیر کے درمیان دونوں حکومتوں میں چاہ کن جنگ کے بعد ہوا تھا۔ ہوسکا ہے، اس معاہدے کی شرائط یہ وہ قدیم ترین بین الممالک قواعد ہوں، جن کی پابندی حکومتیں اپنے بعض تعلقات و معاہدات میں کرتی ہیں۔

۳۲۷ء فریق ملیک ۱۳۴۱ ق م میں رومی سلطنت میں شامل ہونے سے قبل بہت سے چھوٹے چھوٹے شہروں یا ریاستوں میں بیٹے ہوئے تھے۔ ان ریاستوں میں سے ہر ایک اپنی آزادی اور مستقل حیثیت کے لیے کوشاں رہتی تھی۔ ان چھوٹی چھوٹی ریاستوں کے باہمی تعلقات و رشتہ و قرابت کے تعلق، زبان و قومیت، دینی مراسم کی ہم آہنگی اور مشترک معاشی مفادات کی وجہ سے براہِ کی سطح پر قائم تھے۔

ان کے ہاں بعض ایسے تو عد و ضوابط مقرر تھے جن کی پابندی یہ چھوٹی چھوٹی ریاستیں، یا شہر غالباً صلیح و جنگ میں کر کرتے تھے۔

جہاں تک ان چھوٹی چھوٹی افریقی ریاستوں کے دیگر ریاستوں کے ساتھ یا ان کے تعلقات کا معاملہ ہے تو وہ کھل جنگوں اور افراط و تفریط کا نظام بنانے تک محدود تھے۔ ان جنگوں میں کسی قاعدے یا ضابطے کی پابندی نہ کی جاتی تھی، یہ جنگیں حریف پر ظلم و استبداد میں مشہور تھیں۔ انسانی شرافت کو تاراج کرتا ان کا دھیرہ تھا، کیونکہ افریقی اپنے آپ کو ایک برتر اور ممتاز قوم سمجھتے تھے۔ ان کے عادیہ ہر برتاؤ تھا۔ جنہیں افریقی کسی معاہدے یا اخلاقی ضابطے کی پروا کیے بغیر ظلم اور جنگ کے ذریعے غلامی کی زنجیروں میں بکڑتا اپنے لیے جتڑ لکھتے تھے۔

جب پہلی مغربی رومی سلطنت نے چھوٹی چھوٹی افریقی ریاستوں کا خاتمہ کر دیا اور عہدِ

ایشیہ اور فریقہ کے بادشاہوں کا بہت بڑا حصہ اس سلطنت کے زیرِ قلم آ گیا تو قرابت داری کی بنیاد پر ان تعلقات کے قیام کا تصور باند پر گیا اور اس کی جگہ ایک دوسرے تصور نے لے لی۔ یہ رئیس اعلیٰ کے وجود کی اساس پر ان تعلقات کے قیام کا تصور تھا جس کی حیثیت فیصلہ کن ہو۔

رومی سلطنت کا قانون اس کے زیرِ قلم قبائل کے درمیان فریق و امتیاز پر مبنی تھا۔ یہ قبائل سلطنت کے سامنے بچنے کے لیے تیار نہ تھے، سلطنت کے رومی باشندوں کے لیے ایک خاص قانون تھا جو ان لوگوں کو وہ حقوق و امتیازات عطا کرتا تھا جو رومی سلطنت کے زیرِ قلم دوسرے قبائل کو حاصل نہ تھے۔

رومی سلطنت کی یہ غالب فکر پوری دنیا پر چھا گئی۔ اس کے نتیجے میں ہونا کھل گاہیں وجود میں آئیں اور چاہ کن جنگیں برپا ہوئیں۔ ان کا سامن ان ممالک اور ریاستوں کو کرنا پڑا جو رومی سلطنت کی عمل داری میں نہیں آتا چاہتی تھیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس شہنشاہیت کے ماہرین قانون کا کامی کی صورت میں قانون بین الممالک کے عادیانہ قواعد و ضوابط وضع کرنے کی طرف متوجہ ہوئے۔ ممکن ہے کئی قواعد و ضوابط دور جدید کے قانون بین الممالک کی بنیاد ہوں اور اس کے تانے بانے اسی سے ملے ہوں۔

۳۲۸ء جب مغربی رومی سلطنت کا خاتمہ ۴۷۶ء میں ہوا تو مشرقی رومی سلطنت نے اس کی جگہ لے لی اور ریاست کے رئیس اعلیٰ کا نظریہ اس کی طرف منتقل ہوا تاہم یہ سلطنت اپنی پیش رو سلطنت کی یہ نسبت اپنی وسعت نفوذ و دائرہ کی طے نہ کر سکی۔ ۵۱۵ء دورِ باقی کا دور تھا، جس میں قانون بین الممالک کی کوئی کھلی مثال نہ تھی۔

۸۰۰ء میں مشرقی رومی سلطنت کا بھی خاتمہ ہو گیا تو اس کی جگہ سبکی و شہت نے لے لی، جو تقریباً تمام مغربی ممالک کو محیط تھی۔ پاپائے عظیم بن سون کو اقدار اعلیٰ سپرد ہوا، جس میں مذہبی قیادت کے ساتھ ساتھ سیاسی قیادت بھی پوپ کو حاصل تھی، اور سراسر سیاسی و مذہبی حکمران پوپ کے سامنے جوہر تھے، چنانچہ وہاں دو قانون تھے جو اس سبکی سلطنت میں لگو تھے۔

سیاسی قانون

## ۳- مذہبی (کنیہ کا) قانون

پہلا قانون سلطنت کی رعایا کے درمیان قائم تھی، اور تجارتی تعلقات و معاہدات کی نگرانی کرتا تھا۔ جبکہ دوسرا قانون عقائد کی بناء پر پیش آمدہ تمام تعلقات و معاہدات کی نگرانی کرتا تھا۔ دینی نظام حکومت کے قائم ہونے کی وجہ سے بین المللہ قانون کے موجود ہونے کی چنداں ضرورت نہ تھی۔ ۱۷

یہ مقدس مذہبی بادشاہت تقریباً پانچ سو سال تک قائم رہی۔ یہ بادشاہت انتشار اور ضعف کے حوال چھا جانے کے بعد اپنے "فری منگیہ فرماں" وافرید رک سوم کی وفات کے ساتھ ۱۲۹۳ء میں اپنے انجیم کو پہنچی۔ اس کے بعد مغرب بہت سی آزاد ریاستوں میں بٹ گیا۔ ان نو زائیدہ ریاستوں کے درمیان حد بندی اور جنگوں کے سبب متعدد معاہدات اور اختلافات ظہور پذیر ہوئے۔ ان اختلافات کے تحت ضرورت محسوس ہوئی کہ بین المللہ قانون مرتب کیا جائے جو ان تعلقات و معاہدات کو منظم کرے۔

۱۲۹۹ء میں قانون سے معلومات حاصل کرتے ہوئے علماء اس کی طرف متوجہ ہوئے، تو ایک علمی تحریک وجود میں آئی۔ شاہ قاضی اور اصلا تہ بہب کی تحریک نے اس کی حوصلہ افزائی کی، اس کا مقصد وہ احکام بیان کرنا تھا جن کی تاج کرنا ریاستوں اور سربراہان کی یا ست کی ذمہ داری ہوتی ہے۔ یا یہی تعلقات کے قیام کی حمایت میں اس علمی تحریک کو کہ برین قانون بین المللہ کے جس پہلے پرول دے پڑا ہے۔ ۸۔ اس میں سر فرسٹ آئی کے میکینڈی اور ہالینڈ کے گروتیوس کو شامل ہیں، کیونکہ قانون بین المللہ کے ارتقاء میں ان دونوں کا بہت بڑا کردار ہے۔

میکینڈی کی کتاب "پروشاہ" (The Prince) ۱۵۱۳ء میں منظر عام پر آئی۔ اس میں شامل میکینڈی کے ان مشہور مذاہنہ طے کے "ریاستوں کے معاملات میں اخلاقی قواعد و ضوابط" کو پانے کی کوئی گنجائش نہیں ہے، "امراء و قائدین کے ہاں ایک مذہبی کی حیثیت اختیار کر لی، چنانچہ ریاستوں کے درمیان تعلقات حالیہ جنگ میں سنگ دلی، انجین اور بے رحمی کی علامت بن گئے اور حالیہ صلح و امن میں دھوکے اور بزدلی کے ہم معنی بن کر رہ گئے۔

اس کے باوجود کہ میکینڈی ۱۵۱۷ء میں فوت ہو گیا، مگر مغربی حکمرانوں نے اس کے نظریات اور تفسیلات کو اپنے فنی اور ذاتی مقاصد کے حصول کے لیے پٹائے رکھا۔ اس کے نتیجے میں بہت زیادہ محرم کہائے جنگ برپا ہوئے، جن کی وجہ سے لوگوں میں وحشت اور انارکائی و انتشار پھیل گیا، لیکن اس کا ایک دوسرا پہلو یہ ہے کہ اس صورت حال نے مفکرین اور صلہ کو ان تعلیمات کا مقابلہ کرنے کے لیے ابھرا۔ وہ پوری جرأت کے ساتھ ڈٹ گئے ورین المللہ قانون کو انارکائی اور انتشار سے نکلنے کی جدوجہد میں معروف ہو گئے جس نے اسے اپنی پلیٹ میں لے رکھا تھا۔

یہ قانون منظر عمل و اند پر کی "برقانون گروتیوس کی کتاب "قانونو جنگ و صلح" میں صاف نظر آتا ہے۔ یہ کتاب ۱۶۲۵ء میں منظر عام پر آئی تھی۔ یہ کتاب ان اصحاب پر مبنی ہے جو تقریباً ان تمام تعلقات و معاہدات کو شامل ہیں جو ریاستوں کے درمیان قائم تھے۔ یہ کتاب ایک مربوط و متعلقہ تحقیق مطالعہ ہے، اور ان نظریات کی بناء پر ممتاز و منفرد ہے، جو اس دور کے مفکرین کے ہاں ناقص حرام و مکرم تھے۔ اس کتاب کے مؤلف نے پاپ کے زیر اختیار بین المللہ معاہدات کے بارے میں میکینڈی کی آراء و اس کے اقتدار اعلیٰ کے نظریے کی خوب خبر لی ہے۔

اس کتاب کی اہمیت اور قانون بین المللہ میں اس کے مقام کے پیش نظر یہ حکومتوں نے دو صدیوں تک اپنے خفیہ تعلقات میں اسے دستور کے طور پر اپنائے رکھا۔ اس کے مؤلف کو قانون بین المللہ کا یاد آور آدم قرار دیا گیا۔ مغربی "برین قانون کے ہاں اس علم کے احیاء کی وجہ سے گروتیوس کا نام ایک مستحق حوالہ بن گیا۔

۱۶۲۵ء میں منظر عام پر آیا، جسے مغربی مؤرخین قانون بین المللہ کے حوالے سے نئے دور کا آغاز قرار دیتے ہیں، کیونکہ حکومتوں اور ریاستوں کے درمیان تعلقات کے قیام کے لیے گروتیوس کی آراء کو جاسہ پر پائیا گیا تھا جس نے بین الاقوامی امور کے لیے پاپ کی سربراہانہ حیثیت اور اس کے رفوہ کا خاتمہ کر دیا تھا۔ یہ آراء منجی ریاستوں کے درمیان مساوات کے اصول پر مشتمل تھیں، قطع نظر اس سے کہ ان کے مذہبی عقائد کیا ہیں اور ان کا سکوتی ڈھانچہ کیا ہے۔ اس کی بدولت عارضی سفارتوں کی جگہ مستقل سفارتوں نے لی۔ بین المللہ لگ جڑوں کا تصور



مغرب میں تحفظ امن وسامتی کے ایک بنیادی وسیعے کے طور پر مجر کر سائے آئے۔ اسی طرح اس نے عام قانون بین الاقوامی کے قواعد وضوابط کو مدون کرنے کا دروازہ کھول دیا، تاکہ پیش آمدہ معاہدات میں ان کے قواعد ورج کر کے ان پر عمل کیا جائے۔ ۱۹

۳۳ء میں معاہدے کے بعد بین الاقوامی ملک حالات مختلف ہو گئے، جنہوں نے قانون بین الاقوامی کی نشوونما دیاں کے وسیع امکانات پیدا کرنے میں مدد دی، چنانچہ اس کے اصول و قواعد عام ہو گئے۔ اس کے وجود کی ضرورت ثابت ہو گئی اور حکومتوں کے تعلقات کا فیصلہ کرنے میں اس کے قواعد نے نیا شکل اختیار کر لی۔ ۲۰ء میں ۱۸۹۶ء میں انقلاب فرانس کے بعد متعدد بین الاقوامی ریاستیں وجود میں آ گئیں۔ اس کا سبب قومی تحریکات کا پھیلنا اور انیسویں صدی کے دور ان میں بہت سے قبائل کا آزادی حاصل کر لینا تھا۔ اس کا اثر یہ ہوا کہ بین الاقوامی برادری بہت سی آزاد اور ہم پلہ ریاستوں کی صورت میں منظم ہونے لگی۔ ان میں سے ہر ایک کی اپنی قیادت و حکومت تھی، اپنی اپنی قومی اور اپنے بھری ہیزے تھے۔ یہ جہاز ان کے شعور میں اضافے کا سبب بنی، کیونکہ حالہ صبح و جنگ میں ریاستوں کے یہی تعلقات کو منظم کرنے کے لیے خاص قواعد وضوابط کی ایجاد ان کی مجبوری تھی۔

آزاد ریاستوں کی کثرت اور ان کے تعلقات کو منظم کرنے والے قانون کی ضرورت کا نتیجہ یہ نکلا کہ قانونی قواعد کی تنظیم، بین الاقوامی معاہدات اور ان کی تدوین کی غرض سے بین الاقوامی کانفرنسیں منعقد ہونے لگیں۔ پہلی کانفرنس منعقدہ ۱۸۶۴ء میں تہرین جنگ کے قواعد وضع کیے گئے۔ اچانک کانفرنسیں منعقدہ ۱۸۸۹ء اور ۱۹۰۷ء مختلف امور سے متعلق سو۔ بین الاقوامی معاہدات پر اختتام پزیر ہوئیں، جو ان بعض معاہدات کے عہادہ تھے جن میں علیحدہ ہونے والوں کے حقوق و

۲۱۔ ۱۹۰۷ء میں معاہدہ ہیرس منعقدہ ۱۹۰۷ء

۳۳ء میں جب یورپ میں متعینی انقلاب کا در شروع ہوا تو ان ملکوں کو مختلف قسم کا جنگی اسلحہ بنانے کا موقع ملا۔ ان میں سے بعض ملکوں کو اس وقت کمزور قوموں کی آزادی سب کر کے انہیں ملوث خلائی چہانے کے موقع میسر آئے۔ حاکموں ملکوں کے درمیان اثر و نفوذ اور اہمیت کے حامل خطوں

پر قبضے کے لیے جنگیں ہوئیں۔ کہا جا سکتا ہے کہ دور جدید کی متعدد دعویٰ اور مقامی جنگیں بنیادی حود پر ان اسباب کا نتیجہ ہیں، جن کے پس منظر میں استعماری توسیع پسندی، خصوصاً ایٹمی اور فزیک کی نیس ماحول اور کمزور قوموں کے بہترین وسائل اور ان کے مال و دولت پر قبضہ کرنے کی روح کا فرما ہے۔ یہ سب کچھ ہو چکا تو یہ ملک ایسے نئے بین الاقوامی ملک معاہدات طے کرنے کے لیے مجبور ہوئے، جو دور جدید کے تقاضوں سے ہم آہنگ ہوں۔ اس سبب سے کام ترین معاہدہ پہلی جنگ عظیم کے خاتمے پر ۱۹۱۹ء میں طے پایا۔ یہ پہلے بین الاقوامی اجتماع کے نتیجے میں وجود میں آیا اور اس کے تحت ”جمہیت اقوام“ (League of Nations) وجود میں آئی۔

اس تنظیم کی جزل کونسل نے بین الاقوامی ملک کی تدوین کے لیے کوشش کی۔ اس غرض کے لیے ایک کئی تنظیمیں مبنی گئی، جس نے ۱۹۲۷ء میں تنظیم کے سامنے اپنی رپورٹ پیش کی۔ یہ رپورٹ ان مختلف موضوعات پر مشتمل تھی، جنہیں اس کمیٹی نے تدوین قانون کے لیے درست قرار دیا تھا۔ موضوعات یہ تھے: شہریت، عساکری سمندر، کسی ملک کا ان نقصانات کے سطح میں جواب دہ اور ذمہ دار ہونا جو بیرونی اشخاص اور ان کے املاک کو کسی حد میں لاحق ہوں، ڈیپٹیکس کے امتیازات و تحفظات، بین الاقوامی کانفرنسوں کی کارروائیاں، منعقدہ معاہدوں اور ان کے خاکہ کا اجراء، بحری قزاقی اور سمندری پیر اور اسے خصوصاً منافع ۲۲

جمہیت اقوام نے لے لیا ہے میں منعقد ہونے والی کانفرنس میں امریکا کی شرکت کو لازم قرار دیا۔ اس کا مقصد کمیٹی کی رپورٹ میں مذکور پہلے تین موضوعات پر قواعد بین الاقوامی تھے۔ یہ کانفرنس ۱۹۳۰ء میں منعقد ہوئی، لیکن یہ کانفرنس علاقائی سمندروں کے معاملے اور اپنی حدود میں بیرونی اثر و رسے میں حکومتوں کی ذمہ داری کے بارے میں کسی متفق طریقے پر نہ پہنچ سکی۔

۳۳ء میں دوسری عالمی جنگ کے بعد ۱۹۴۵ء میں معاہدہ سان فرانسسکو طے پایا، جس کے تحت ”جمہیت اقوام متحدہ“ (UNO) کا قیام عمل میں آیا، جس نے ”جمہیت اقوام“ کی جگہ لی۔ معاہدہ اقوام متحدہ کے باب ۱۳، پیرگراف میں یہ وضاحت کی گئی ہے کہ جزل کونسل علی تحقیقات کو فروغ دے گی، سیاسی میدان میں بین الاقوامی قانون کو فروغ دینے کی غرض سے سفارتشات مرتب کرے

گی، بین الاقوامی قانون در اس کی مسلسل ترقی و فروغ کی حوصلہ افزائی کرے گی۔ اسی وجہ سے جرنل کونسل نے ”کمیٹی برائے قانون بین الممالک“ کو تاجید کی کہ وہ قانون بین الممالک سے متعلق مختلف موضوعات پر بحث و تحقیق چاری رکھے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قہر و قہقہہ اور اسٹیجی دور میں حکومتوں کے مفادات کی تجدیدگی اور یہی تقاضا ہے بڑی تیزی سے مسلسل نئے نئے حالات و مسائل کی جنم دیا اور تسلسل کے ساتھ باہمی مخالفت و مہم شکنی کا عادی بنادیا۔ اس پر مستزاد، دو عالمی طاقتوں کی موجودگی نے جو لگاری اور اقتصادی لحاظ سے پوری دنیا پر غلبہ و تسلط جمانے کے لیے ایک دوسرے سے برسر پیکار تھیں، اس ساری صورت حال میں عام قانون بین الممالک کے وضع کرنے کو، اگر تا مکن نہیں تو مشکل ضرور بنادیا تھا۔ ایسا قانون جو تمام حکومتوں کے لیے واجب العمل ہوتا، اس سے قبل کہ کوئی ایسی بین الاقوامی قوت ہوتی جو اس قانون کے اجراء کو ٹوٹ نہ رکھنے والے پر فرد جرم عائد کرتی۔ ۴۳

۴۳۴۔ یہ قانون بین الممالک کی تاریخ کا مختصر اور عمومی جائزہ ہے۔ سوال یہ ہے کہ اس قانون کے دو گونے سے قواعد و ضوابط یا اصول ہیں، جن میں اس قانون کے، جہیزین نے رسائی حاصل کی، اور ان کے بارے میں خیال کیا کہ یہ مختلف ممالک کے حقوق کی حفاظت کر سکتے ہیں، ظلم و زیادتی کو روک سکتے ہیں اور امن و سلامتی کے تحفظ کو یقینی بنا سکتے ہیں۔ میں یہ بات واضح کرنا چاہتا ہوں کہ یہ باہرین قانون ان اساسیات کے بارے میں باہم مختلف نقطہ نظر کے حامل ہیں، جن پر یہ قواعد وضعی ہیں۔ اسی وجہ سے اس بارے میں مختلف و متضاد نظریات وجود میں آئے۔ ہر ممالک قانون نے ایک خاص زاویہ نگاہ سے اس موضوع پر غور کیا ہے، اس سے مختلف نظریات، نظریہ قواعد اخلاق، بین الاقوامی معاملات کا نظریہ، عمومی انفرادی رضا مندی، دو عالمی اجتماع رتبہ مندی کا نظریہ، فطری قانون کا نظریہ تجربی معہدات کی شرائط سے وجود میں آنے والے وضعی قانون کا نظریہ قومیت و شہریت کا نظریہ اور بین سمیت کا نظریہ سامنے آئے ہیں۔ ۴۴

قانون بین الممالک کے نظریات اور اس کے قواعد

۴۳۵۔ ہر ممالک قانون کے اس اختلاف کے باوجود ان کا اس امر پر متفقہ اجماع و اتفاق ہے کہ عرف، رواج اور معاہدات، دونوں عام قانون بین الممالک کے اہم مصادر و مآخذ ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قانونی ضابطہ ضرورت و حاجت کی صورت میں وجود میں آتا ہے۔ اگر اس کا وجود بار بار سے استعمال میں لانے کے طریقے سے ثابت ہو تو عرف اس کا مصدر بن جائے گا اور اگر اس کا وجود کسی معہدے کے انعقاد کی صورت میں ثابت ہوتا اس حالت میں وہ معاہدہ اس کا مصدر و مآخذ ہوگا۔

۴۳۶۔ عام قانون بین الممالک کی تعریف بعض ”ہرین قانون یوں کرتے ہیں کہ یہ ان اسی قواعد و ضوابط کا نام ہے جن کا اجراء کرنے اور ان پر عمل پیرا ہونے میں تمام متمدن ممالک شامل ہوتے ہیں۔ اس تعریف میں اگرچہ اس امر کی صراحت کی گئی ہے کہ متمدن ممالک اور تو میں ان قواعد و ضوابط کا اجراء کریں گی اور ان پر عمل کرنے کی پابندی ہوں گی، مگر عملی صورت حال سے جو کچھ ثابت ہوتا ہے، وہ یہ ہے کہ ابھی تک حکومتیں عملی طور پر قانون بین الممالک کو اپنانے پر متفق نہیں ہیں، ورنہ ایک حقیقت ہے کہ ہمیشہ ہمسکری اور اقتصادی طاقت و قوت کی منتقلی ہی قانون بین الممالک کے بارے میں تھکرائی اور میں مائی کرتی رہی ہے۔

اس کے برعکس جدید ترین بین الاقوامی تنظیم، یعنی انجمن اقوام متحدہ نے ۲۱ نومبر ۱۹۴۷ء کو اپنے ”ذیلی“ ”رے“ ”کمیٹی برائے قانون بین الممالک“ کا اجلاس حکومتوں کے حقوق و رواج کی ذمہ داریوں کے اعلان کے منصوبے کی تیار کے لیے بلا دیا، تاکہ ایسا قانون بن جائے جس کی پابندی حکومتیں حالت امن و جنگ میں کر سکیں۔

اس کمیٹی نے اپنا مسودہ ۱۹۴۸ء میں جرنل اسمبلی کے سامنے پیش کیا، جس نے اسے درست قرار دیا و اسے دکن میں ملک کی طرف ارسال کر دیا، تاکہ ہر ملک اس کے بارے میں اپنی رائے کا اظہار کرے۔ اس مقصد کے لیے جولائی ۱۹۵۰ء تک کی مدت مقرر کی گئی تھی، تاکہ ہم کسی ملک نے

یادنی کے۔ ۴۸

حکومتوں اور ممالک کی ذمہ داریوں کا تعین کرنے والی دفعات درج ذیل ہیں:

دفعہ نمبر ۳: ایک ملک دوسرے ممالک کے ساتھ اپنے تعلقات کے ضمن میں قانون بین الممالک کے احکام کا پابندی کرے گا۔

دفعہ نمبر ۴: بین الممالک اختلاف کو صلح و آشتی کے ذرائع اور قانون بین الممالک کے مطابق ختم کرے گا۔

دفعہ نمبر ۵: دوسرے ممالک کے داخلی یا خارجی معاملات میں دخل اندازی نہ کرے گا۔

دفعہ نمبر ۶: کسی بھی ایسی حکومت یا ملک سے تعاون نہ کرنا جو جنگ کے لیے مجبور کر رہا ہو یا طاقت کو غیر قانونی طور پر استعمال کر رہا ہو یا جس کے خلاف اقوام متحدہ قانونی کارروائی کرے۔

دفعہ نمبر ۷: کسی ملک کی علاقائی حدود میں اضافے کو تسلیم کرنے سے باز رہنا، جو کسی ملک سے جنگ کے نتیجے میں حاصل ہوا ہو، یا کسی غیر قانونی حالت کے استعمال کا نتیجہ ہو۔

دفعہ نمبر ۸: دوسرے ممالک کی حدود میں متدنی انتظامات اور تحریکوں کی حوصلہ افزائی سے باز رہنا۔

دفعہ نمبر ۹: ہر ملک کی طرف سے اس بات کی ضمانت دینا کہ اپنے ملک میں حالات کو اس طرح کنٹرول کیا جائے گا کہ یہ حالات امن و سلامتی اور بین الممالک نظام کے لیے پیشی نہ بنیں۔

دفعہ نمبر ۱۰: اپنی ریاست کے تحت رہنے والے تمام اشخاص کے ساتھ حقوق انسانی، قومیت، مذہب، مذہب، جنس سے باہر ہو کر، ان سب کو حاصل بنیادی آزادی کے احترام کی بنیاد پر معاملہ کیا جائے۔

دفعہ نمبر ۱۱: ایک ملک غرضی نیت کے ساتھ معاہدات کے نتیجے میں پیدا ہونے والی اپنی ذمہ داریوں اور دیگر قانون بین الممالک کے ساتھ درگزر کرے۔

دفعہ نمبر ۱۲: جنگ یا کسی بھی غیر قانونی حالت کے استعمال کا سہارا نہ لینا۔ ۴۹

دفعہ نمبر ۱۳: یاد رہے کہ یہ سارے کا سہارا اور اور بحث درج ذیل امور پر مبنی ہے

اول: تسلط یا توسیع پسندی کے لیے جنگ کو زبردستی نہ کرنا اور بین الاقوامی مسائل و مشکلات کے حل

اس کے خلاف کسی رد عمل کا اظہار نہیں کیا۔

ریاستوں کے حقوق اور ان کی ذمہ داریاں

دفعہ نمبر ۱۴: چونکہ یہ مسودہ اس تاثرین صورت حال کا نتیجہ دار ہے جس تک بین الاقوامی قانونی فکر نے ملکوں کے درمیان تعلقات کی تنظیم کے ضمن میں رسائی حاصل کی ہے اور ملکوں کے باہمی حقوق اور ذمہ داریوں کا تعین کیا ہے، اس لیے میں نے عام قانون بین الممالک کے اصولی وضعیہ کے سلسلے میں اسی پراکتفاء کرنا مناسب سمجھا ہے۔

ذکرہ مسودہ چار ضمانت کے تحت حکومتوں کے حقوق کی وضاحت کرتا ہے، جب کہ حکومتوں کی ذمہ داری پر گفتگو کے لیے دس ضمانتیں تفصیل کیے گئے ہیں۔ اس طرح اس مسودے سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ بین الاقوامی امن اور سلامتی بہت زیادہ ذمہ داریاں عائد کرتی ہے، نیز عالمی امن شرے کے امن و استقراری کی خاطر حکومتوں پر لازم ہے کہ مسائل بروئے کار لائیں اور قربانی دیں۔ حکومتوں کے حقوق سے متعلق دفعات یہ ہیں

دفعہ نمبر ۱۵: ہر ملک کو آزاد رہنے اور اپنی اتنی ریاستی خصوصیات کو عموماً چھپانے کا حق حاصل ہے۔ طریق حکومت کے انتخاب کی اسے پوری آزادی حاصل ہے۔

دفعہ نمبر ۱۶: ہر ملک اور حکومت کو حق حاصل ہے کہ وہ اپنی حدود میں موجود تمام اشخاص و راشیہ کے بارے میں اپنے عدالتی فیصلے جاری کرے۔

دفعہ نمبر ۱۷: ہر ملک دوسرے ممالک کے ساتھ قانونی مساوات کا حق رکھتا ہے۔

دفعہ نمبر ۱۸: ہر ملک کو تسلط یا جارحیت کے خلاف انفرادی یا اجتماعی دفاع کا قانونی حق حاصل ہے۔ ۵۰

چنانچہ یہ دفعات ہر ملک کے لیے آزادی، اپنی حدود میں عدالتی نظام قائم کرنے، دوسرے ممالک کے ساتھ مساوی حیثیت رکھنے، اپنی آزادی اور اپنی سادیت و حکمرانی کے تحفظ اور اپنے خلاف ہونے والی ہر قسم کی جارحیت کے دفاع جیسے حقوق کو لازم قرار دیتی ہیں۔ یہ چاروں حقوق ایسے ہیں جن پر قانون بین الممالک کے ماہرین کا اتفاق ہے، انخواہ وہ بین الاقوامی قانون کے ماہرین ہوں

کے بے صمیم و عاشقی کے ذریعہ کچھ کی طرف رجوع۔

دوم: ہر ملک کی قیادت کا احترام کرنا، قومیت، نسل یا عقیدے کا لحاظ کیے بغیر انسان کا احترام کرنا، پورے اخلاص اور ایمان صدق کے ساتھ ان اصول و ضوابط کو نافذ کرنا، انسانیت کو بہت سی مشکلات اور خطرات سے محفوظ رکھنا ہے اور شرفِ انسانی کے لیے ہر قسم کی ذلت و رسوائی اور طوقِ ندامت کا خارج کرنا ہے، مگر اس کے وجود اس مسودے کو ملکوں کے ہاں کیوں درجہ قومیت حاصل نہیں ہوا؟ صحیح ترین الفاظ میں حکومتیں اور ممالک اس کے بارے میں پچھلے دنوں سے کیوں باز رہے؟ دوسرے لفظوں میں یہ طرزِ عمل اس مسودے کو مسترد کرنے کے مترادف ہے۔ بالخصوص اس لحاظ سے کہ وہ قومیں اس ہولناکی اور پتہ کن عالمی جنگ کے قریب اٹھیں، جس نے انسانیت سے لاکھوں جانوں اور بے پناہ ممالک کی قربانی لی تھیں۔

قانون بین الممالک کے بعض مہرین ۳۰ کا خیال ہے کہ ممالک کا اس مسودے کو مسترد کرنا، اس کے خاکے اور ڈھانچے کے لیے تھا، نہ کہ اس کے مضمون کے لیے تھا۔ اس کے وجود اس مسودے کے بارے میں ملکوں کا یہ موقف غیر متعادل رہا۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ عادلانہ بین الممالک امن کے بارے میں بعض ممالک کا جذبہ صدق سے عاری ہیں، بالخصوص بڑی طاقتیں۔ اگر بڑی طاقتیں اس مسودے کو قبول کرنے میں سنجیدہ ہوں تو دیگر چھوٹی چھوٹی قوتوں کو اسے تسلیم کرنے پر مجبور کر سکتی ہیں۔

۳۱۶ یہ مسودہ اپنی وضاحت کے مطابق بین الممالک تنازعات کے سلسلے میں قوت کے عدم استعمال پر مبنی ہے۔ دماغ اور صرف یہ کوشش کرتا ہے کہ مہرہ اقوام متحدہ حقیقہ کا مقام حاصل کرے، کیونکہ یہ مہرہ ہر خانہ سے جدید ترین اصول و ضوابط پر مبنی ہے، جو بین الممالک تعلقات میں پیش آنے والے مسائل، مثلاً قوت کے عدم استعمال کا ضابطہ اور اجتماعی امن کا ضابطہ ۳۱ وغیرہ

اقوام متحدہ کے معاہدے کے باب دوم، چارٹراف ۳۱ میں درج ذیل وضاحت کی گنجائش

ہے

اس اور رے کے تمام ممالک اپنے بین الاقوامی تعلقات میں قوت کے استعمال یا

امراض کی مدد کے خلاف اسے بروئے کار لانے یا سیاسی آزادی کے خلاف قوت کے استعمال کے ذریعے چھوٹے اور مددگار سے باز رہیں گے، یا اس کے علاوہ کسی بھی صورت میں جو اقوام متحدہ کے مقاصد کے متناقض ہو۔

اسی طرح اس معاہدے کے باب اول، چارٹراف ۳۱ میں درج ذیل وضاحت کی گئی ہے اقوام متحدہ کے مقاصد میں سے اولین مقصد قوموں کے امن و سلامتی کے تحفظ کو یقینی بنانا ہے۔ اس مقصد کی تکمیل کے لیے یہ ادارہ مشترکہ عملی تدابیر اختیار کرے گا، تاکہ ان اسبابِ کشمیر یا بابت کے جرائم و سلامتی کے لیے قیام پھیلے۔ ظالمانہ کارروائیوں اور امن کے متناقض ہر قسم کے دیگر اقدامات کا قلع قمع کیا جائے گا، عدل و انصاف اور قانون بین الممالک کے ضوابط کے مطابق بین الممالک تنازعات، جرائم و سلامتی میں شعل اندازی کا باعث ہوں، یا اس کی رو بہوار کرنے میں رکاوٹ ہوں، جس کرنے کے لیے امن و عاشقی پر مبنی ذرائع و وسائل کو کام میں لایا جائے گا۔ ۳۲

جنگ: دو طرح کے قانون بین الممالک میں

۳۱۷ اس کا مطلب یہ ہوا کہ جنگ، جو دوسری عالمی جنگ سے پہلے قانونی طور پر جائز تھی، اب وہ اس جنگ کے بعد قانونی لحاظ سے ممنوع قرار پائی ہے، لیکن شکی قسمت کرنے کے مختلف مصلحتوں میں انسانیت ظلم و جبر پر مبنی جنگوں کی آگ میں جتنی دہی ہے اور جل رہی ہے۔ ہمیشہ قوت کی منطق کا ہی ملکوں اور سطحوں کے تنازعات کے خاتمے میں فیصلہ کن قائدانہ کردار رہا ہے۔ چھوٹی یا کمزور ریاستیں دہشت گردی اور دیکھا دکھا رہی ہیں۔ تیسری عالمی جنگ کا خوف ہمیشہ چھایا رہا کہ اگر وہ برپا ہوگی تو نہ کوئی انسان زندہ رہے گا اور نہ نہات محفوظ رہیں گی، جنگ ہر چیز کو اپنی لپیٹ میں لے کر جھمک کر دے گی۔ اس ساری عین صورت حال کی ذمہ داری دور حاضر کی مادر پدر آزادہ و پرستانہ مذہب پر عائد ہوتی ہے، جس نے غلبہ و تسلط جمانے کی خاطر زندگی کو اقوام و ممالک کے درمیان نہ ختم ہونے والی کشمکش میں بدل دیا ہے۔ اس کی ذمہ داری ان وضعی قوانین (نہ لوں کے

خود ساختہ قوانین (پر بھی عائد ہوتی ہے جن کا رشتہ بہت داناں اور حکمرانوں کے خصیروں سے کٹا ہوا ہے درجن کے ہاں یہ قوانین کسی احترام اور قدر و منزلت کے مستحق نہیں ہیں۔ ان احکام پر وہ اس وقت تک عمل نہیں کرتے جب تک ان کے مفادات کا تقاضہ نہ ہو۔ گویا قوانین ان کے تابع ہیں۔ نہ کہ وہ قوانین کے تابع۔

۳۱۸) جہاں تک خاص قانون بین الممالک کا تعلق ہے تو وہ، جیسے کہ اس کی تخریب میں گزر چکا ہے، بیرونی عناصر پر مشتمل فر کے عداوتی فیصلوں کو محیط ہے، یعنی وہ مقدمات جن کا ایک فریق کسی بھی شکل میں کسی ایجنسی ملک سے تعلق رکھتا ہو، مثلاً دو مصری باشندے، بے کسی مال کے بارے میں باہم جھگڑا کرتے ہیں جو ٹولی میں موجود ہے، ایک مصری اور غیر مصری کا یا ہم جھگڑا ہو، یا ایک ہی شہریت کے حامل دو بیرونی آدمیوں کا جھگڑا ہو، یا دو مختلف شہریوں کے حامل افراد پناہ مقدمہ مصری عداوت کے سامنے پیش کریں۔ ۳۱۹

ماہرین قانون کے درمیان ان مقدمات کی نوعیت کے بارے میں اختلاف ہے، جو خاص قانون بین الممالک کے دائرے میں آتے ہیں۔ بعض کا خیال ہے کہ اس کے دائرے میں صرف دیوانی مقدمات آتے ہیں نہ کہ فوجداری مقدمات۔ فوجداری مقدمات عام قانون بین الممالک کے ساتھ مخصوص ہیں، جب کہ کچھ دوسرے قانون دان حضرات کی رائے یہ ہے کہ فوجداری مقدمات بھی خاص قانون بین الممالک کے ذیل میں آتے ہیں۔ ۳۲۰

اس قانون کے بذات خود مستقل علم ہونے کے لحاظ سے بھی نقطہ نظر کا اختلاف ہے، چنانچہ ماہرین قانون کا خیال ہے کہ خاص قانون بین الممالک بذات خود مستقل علم ہے، جب کہ بعض کا خیال ہے کہ ایسا نہیں ہے، مثلاً انگریزوں کا خیال ہے کہ خاص قانون بین الممالک تمام ملک کے لیے ایک ہی مشترک قانون کے لحاظ سے موجود نہیں ہے، لہذا ان کے نزدیک اس سے مراد کسی ملک کے داخلی قوانین ہیں۔

## خاص قانون بین الممالک

۳۱۹) یہ قانون دور حاضر میں وجود میں آیا ہے، تاہم اس کی جڑیں قدیم ہیں، جو بعض ماہرین قانون کی رائے میں رومی دور اور ازمنہ عظمیٰ سے تعلق رکھتی ہیں۔ ۳۲۰

ذرائع ابحاث و مواصلات کی بہت اور اور ان اقوامی تجارت کے وسیع دائرے کے سبب، دور حاضر میں خاص قانون بین الممالک کی اہمیت میں اضافہ ہو گیا ہے۔

خاص قانون بین الممالک (Public International Law) کے تمام قواعد و ضوابط کا دائرہ ارضی یا مقامی قوانین پر ہے۔ سوال پیدا ہوتا ہے کیا یہ قانون اپنے اس اطوار میں صرف اپنے دائرے میں آنے والے اشخاص پر نافذ ہوگا، اور ان کے علاوہ کسی پر نہیں؟ مثلاً مصری قانون، مصر میں رہنے والے دوسری شہریت کے حامل بیرونی افراد کے بجائے صرف مصری باشندوں پر لگو ہوگا؟ یا یہ کس قانون کی تحدید اس مقدم سے مربوط ہوگی جس کی طرف یہ قانون منسوب ہے، اس کے اندر دیگر ہندو لوں کو نظر انداز کیے بغیر۔ یہ مصری قانون مصر میں موجود تمام باشندوں پر نافذ ہوگا خواہ وہ مصری ہوں یا غیر مصری۔ شخصی اہمیت کی قوانین کے نظریے کے علاوہ کچھ مسائل ایسے ہیں جنہیں یہ قانون اہمیت دیتا ہے، مثلاً شہریت کا مسئلہ، اس کے حصول کا مسئلہ، نکاحی باشندے اور ان کی اقسام اور ان کے علاوہ بہت سے مسائل، جن کے بارے میں تفصیلاً گفتگو کرنے کا یہاں موقع نہیں ہے۔ ۳۲۱

لیکن خاص قانون بین الممالک اور اس کے موضوعات شروع سے، جب تک ماہرین قانون کے درمیان اختلاف کا باعث رہے ہیں۔ اس کے برعکس عام قانون بین الممالک کے قواعد و ضوابط سب کے ہاں تعلق علیحدہ ہیں۔

استعمال کرنے کی گنجائش سے فائدہ اٹھانے میں کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے۔

صحابہ کرامؓ میں سے جو رائے کے کم از کم استعمال کرنے میں مشغول ہوئے اور جن پر مدعا ہے  
کہ طبری الفاظ پر سختی سے عمل کرنے کا غلبہ تھا، ان میں عبداللہ بن عمرؓ اور عبداللہ بن عمرؓ بن العاص  
نہیں ہیں۔ رائے میں وسعت اختیار کرنے والوں اور رائے سے بکثرت کام لینے والوں میں  
حضرت عمرؓ کا شمار فہرست ہوتا ہے۔ آپؓ کے جہاد میں طریق کار کو قرآنی اہل رائے کے لیے دینی  
حجت کا درجہ دیا جاتا ہے۔ عراقی اہل رائے سیدنا عبداللہ بن مسعودؓ کے نقطہ سے بھی متاثر ہوئے،  
کیونکہ وہ حضرت عمرؓ کے اسلوب کی پیروی کرتے تھے۔ وہ آپؓ کے طریق جہاد پر عمل بھی تھے۔ ۶۰  
۶۰ء میں یہ کراٹھ کہیں، اختلاف کا ایک سبب ان کا رائے استعمال کرنے میں یہی فرق ہے۔  
اسی طرح رائے پر اعتماد بھی اس اختلاف کا ایک سبب ہے، کیونکہ رائے ایک وسیع اور کشادہ  
باب ہے۔ جب متحدہ کا اپنا نظریہ اور اندازہ نظر ہوتا ہے۔ جس چیز کو یک درست سمجھتا ہے، وہی چیز  
دوسرے کے رائے میں غلط ہوتی ہے۔ ۶۲

یہ بات بدعقوبہ تردید کی جا سکتی ہے کہ صحابہ کرامؓ نے بہت سے احکام میں جہنم تھام کر  
کیا ۶۲:۱ اور بعض معاملات میں ان کے درمیان بحث مباحثے اور باہمی جھگڑے رونما ہوئے  
تھے، لیکن ان کے اختلاف کے عمومی سبب کاردار وہ رائے کے علم و فہم، بعض صحیح شریعت اور ان  
کے مقاصد کا لحاظ کرنے میں ان کی صلاحیتوں کے مختلف ہونے، نیز انداز کے قوت و مضامین کے  
تفاوت ہونے پر ہے۔ ۶۵

تاریخی فقہی کتب ۶۱ نے صحابہ کرامؓ کے اہل اختلاف اور اس کے اسباب پر گفتگو کی ہے۔ ان میں سے بعض فقہاء نے اہل اختلاف کو اسباب تک محدود قرار دیا ہے، لیکن ان کے سامنے کے دوسرے اسباب کا مرکزی نقطہ ہیں کہ خصوصاً شریعت کے فہم و مصلحت خدخال طور پر ملتنبویہ کے فہم اور اسباب میں ان کی حساسیتیں باہم مختلف اور کم و بیش تھیں۔ اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ اس دور میں کوئی مجموعہ کتب نہیں تھا، جس کی طرف رجوع کرتے، یہی صحابہ کرامؓ کا علمی و عملی کیا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے روایت کر دہ رسول کو تو ان کے فہم کی انتہائی اہمیت پر

۸۶۔ یہی کہ کرامت سب کے سب تقیما نہیں تھے۔ اسی طرح احوال و اقوال رسول کو جاننے کے لحاظ سے بھی سب کا عمومی معیار یکساں نہ تھا۔ ان میں شہری بھی تھے دیہاتی بھی، تاجری بھی تھے کارگر بھی، ایسے بھی تھے جو صرف عبادت کرتے تھے، مالگ تحفہ رکھتے تھے اور کوئی کام نہ کرتے تھے، مدینہ منورہ میں مستقل رہنے والے بھی، اور اکثر اس سے غائب رہنے والے بھی تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم محدّد لہدک اور مدیرین کے علاوہ شہزادوں اور ان کی کئی کئی بیسی بچوں پر پا کرتے تھے، جس میں سارے صوبے جمع ہوتے، ہوں، چلکے لیا بھی کہ کھانا ملے اور ہوتا ہے۔

اس کے باوجود کبھی کہ انہم سارے فقہاء میں سے تھے، تاہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مستقل رہنے والے صحابہ کی کثرت، مجتہدین فقہاء کی تھی۔ ان میں سے جو صحابہ کہ انہم فتویٰ و حکام میں مشہور ہوئے اور انہوں نے علما و دہم کے ہاں سے مسئلہ گفتگو کی، وہ ایک خصوصی جماعت تھی۔ ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱ بیان کرتے ہیں کہ اس صحابہ رسول میں سے جن حضرت کے فتاویٰ محفوظ ہیں، ان کی تعداد ایک سو تیس سے کچھ زیادہ ہے۔ ان میں مرد و عورت دونوں شامل ہیں۔ ان میں سے بعض کثرت سے فتویٰ دیے والے تھے، بعض کم اور بعض متوسط، ان کے نام محفوظ کر لیے گئے ہیں اور ان میں سے ہر ایک کے فتویٰ کی تعداد بھی محفوظ ہے۔

۱۹۶۱ء چونکہ صحابہ کرامؓ سارے کے سارے زکوٰۃ فقہاء تھے اور نہ ہی احوال و اقوال رسولؐ کے بارے میں، ان کا علمی معیار ایک تھا، اس لیے ان میں سے جن حضرات نے اجتہاد کیا اور ان کی آراء ہم تک پہنچی ہیں۔ ان سے معلوم ہوتا ہے کہ انے کو استنباح کرنے کی مقدار کے لحاظ سے اتنا کے اجتہادی طریقہ ہائے کار ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ سہر حال کتاب اللہ اور سنت مشہورہ ۲۰ پر اتفاق کے سلسلے میں ان سب کا اتفاق تھا، البتہ گروہ کی مسئلے میں کتاب و سنت کو فیصلہ دینے پر اتفاق نہ ہوا، بعض کا طریقہ عمل کو تفہیم اختیار کرنے اور لغوی تفسیر نہ دینا تھا، اور بعض رائے دیتے تو تفسیر ان میں سے بعض کا طریقہ عمل کو تفہیم اختیار کرنے اور لغوی تفسیر نہ دینا تھا، اور بعض رائے

حالات کے اختلاف سے قطع نظر انسانوں کے درمیان باہمی تعلق کی بنیاد محبت و امانت، باہمی تعارف اور خیر و نیکی کے کاموں میں باہمی تعاون پر ہے۔

بایہا الناس الاخلاقکم من ذکر وانفی وجعلکم شعباً و قبائل لتعارفوا ان اکرمکم عند اللہ اتقاه ان اللہ علیم خبیر (لوگو! ہم نے تم کو ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا اور پھر تمہاری قومیں اور برادریاں بنادیں، تاکہ تم ایک دوسرے کو پہچانو۔ درحقیقت اللہ کے نزدیک تم میں سب سے زیادہ عزت والا وہ ہے جو تمہارے اندر سب سے زیادہ پرہیزگار ہے)۔ ۲۸۔

﴿۳۲﴾ یہ وہ بنیادی اصول ہیں جنہوں نے حقوق اور ذمہ داریوں میں انسانوں کے درمیان مساوات قائم کر دی۔ یہ اصول صیغیت کے خلاف انقلاب کی حیثیت رکھتے ہیں اور عدالت و انصاف کے بنیادی قواعد کے احترام کی طرف دعوت دیتے ہیں، تاکہ پوری انسانیت اس پر یکجہ رہے گی۔ اگر اسے جوئی الواقع انسان کے شایان شان ہو، وہ انسان جسے اللہ نے شرف و بزرگی سے سرفراز کر کے اپنی زبان پر باغیغہ اور چاشنی بنایا ہے۔ اسلام نے جہاں ایک طرف انسانوں کے درمیان وحدت و مساوات کا اصول طے کر کے اس کے ذریعہ گروہی اور قبیلتی جنگوں کی منہ کشی کی، وہاں دوسری طرف اس نے تو حید کا اصول مقرر کیا۔ اس اصول نے انسان کو اللہ کی مقرر کردہ ہر ایک کی مقرر کردہ آزادی دے کر دیا ہے، اس تصور نے انسان کو اپنی عزت و فخر کا احساس دلایا ہے۔ اب اس کی حیثیت اس آئے کی نہیں رہی جسے اللہ کے باقی دوسرے استعمال کر سکیں۔ انسان اب اپنی ذات و شخصیت کا مالک ہے اور وہ اپنے حقوق کے حصول کی خاطر جدوجہد کرنے سے پہلے اپنی ذمہ داریوں کو ملحوظ خاطر رکھتا ہے۔ کسی بناء پر ہر فرد کا اسلامی معاشرے میں ایک خاص مقام اور نصب العین ہے۔ وہ اس معاشرے کی تعمیر میں بنیادی پتھر ہے۔ ہر بین قانون نے ۱۹۵۰ء میں جب حقوق انسانی کا عالمی اعلامیہ مرتب کیا تو انہوں نے اس کلمے کو بھی مخرج سمجھا یا تھا کہ فردی ملک و ریاست کا ستون ہے، جبکہ اسلام تقریباً تیرہ سو سال پہلے اس تصور کا اعلان کر کے ان سے سبقت لے چکا تھا۔ ۳۹۔

## قانون بین الممالک کے اسلامی اصول

### اسلام میں بین الممالک تعلقات

﴿۳۳﴾ اسلام دیگر آسمانی مذاہب سے اس لحاظ سے مختلف ہے کہ یہ عالمی دعوت اور پوری نوع انسانی کے لیے ایک پیغام ہے۔ جو عربی صلی اللہ علیہ وسلم سے لے کر مبعوث ہوئے تاکہ آپ انسانوں کو فخر و شکر اور خداوند و مگرانہ کی تائید کیوں سے نکال کر انہیں نور و مسامح سے منور فرمائیں اور صراطِ مستقیم کی طرف ان کی رہنمائی کریں۔

اسلام کی یہ عالمگیریت اور آفاقیت ہر اس شخص پر واضح ہو جاتی ہے، جو اس دین کا گہر کی اور انصاف کی نگاہ سے مطالعہ کرتا ہے۔ آپ سے قرآنی اور احادیث نبوی سے قطع نظر، جو اس بات کو بیان کرتی ہیں کہ اسلام تمام انسانوں کے لیے ہے، اس کے دائمی مجموعے نے کسب آسانی کے نزول پر ہر مہر لگا دی ہے اور یہ کھر صلی اللہ علیہ وسلم آخری رسول اور نبی ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اس دین متین کی تعلیمات بذات خود سب بات کی روشن دیکھ ہیں کہ دین اسلام فی الواقع پوری انسانیت کی طرف ہدایت و خیر کا پیغام ہے، یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے زمین اور اس پر بسنے والوں کو اس کا وارث بنادیا ہے۔

اسلام تمام انسانوں کو ایک ہی امت اور ایک ہی برادری قرار دیتا ہے، جو رنگ، نسل اور حسب و نسب کی بناء پر ایک دوسرے پر فضیلت نہیں رکھتے، بلکہ ان کے درمیان فضیلت و برتری کا معیار تقویٰ اور عمل صالح ہے۔ اسلام کی نگاہ میں تمام انسان یکساں ہیں، جو کسی تفریق و امتیاز کے بغیر اپنے قانونی حقوق سے مستحق ہو سکتے ہیں۔ اسلام نے واضح الفاظ میں بتایا ہے کہ زبانوں اور

اسلام اپنی تعلیمات کے اعتبار سے صرف انہی شاندار اصولوں پر محیط نہیں، اور نہ صرف عبادات ہی کا مذہب ہے، بلکہ وہ ایسے قواعد و اصول بھی وضع کرتا ہے جو ہمہ قسم کی انسانی سرگرمیوں کو مستحکم کر کے، حقوق انسانی کا تحفظ اور فساد کا قلع قمع کرتے ہیں۔ یہ اصول قواعد چونکہ تمام انسانوں کے لیے ہیں، اس لیے ان کی مخاطب انسانی فطرت ہے، اسلام نے عقل انسانی کو اپنی وارفتگی میں دیا ہے۔ چنانچہ اس کے تمام اصول اس عالمی و آفاقی دین کی تعلیمات ہیں جو ہر دور اور ہر خطے کے لیے قابل عمل ہیں۔ ۴۰

### اسلام کی آفاقیت

﴿۳۲۵﴾ چونکہ دورِ ظالم کے مسلمانوں کا اسلام کے عالمی دین ہونے پر ایمان صادق تھا اور تمام لوگوں تک پیغام اسلام پہنچانے کے حوالے سے انہیں اپنی ذمہ داریوں کا احساس تھا۔ اس لیے وہ پٹی چاہیں، قطبیوں پر کھڑے کر زمین میں پھیل گئے۔ اللہ کے سوا انہیں کسی کا کوئی خوف نہ تھا، اور نہ وہ کسی کو ایمان دانے پر مجبور ہائی کرتے تھے، کیونکہ دین میں جبر ہے ہی نہیں۔

اللہ تعالیٰ کی مدد سے مسلمانوں کے ہاتھوں بہت سے ممالک فتح ہوئے۔ انتہائی مختصر مدت میں اسلام دنیا کے دور دراز علاقوں تک پھیل گیا۔ ۴۱ ان عظیم فتوحات اور تیزی سے ہونے والی اشاعت اسلام کے نتیجے میں مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان مختلف مشکلات اور مسائل نے جنم لیا۔ یہ مسائل اور مشکلات، زمان و مکان کے اختلاف کی وجہ سے مختلف نوعیت کی رہیں، لیکن ان سے نمٹنے کے اصول جو اسلام نے مقرر کیے ہیں، باہم مختلف اور متضاد نہیں۔

امام محمد بن حسن شیعہ ہیں وہ واحد اسلامی فقیر اور ماہر قانون ہیں، جنہوں نے پوری شرح و وسط کے ساتھ حالات صبح و جنگ میں مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان تعلقات کے حوالے سے کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کی روشنی میں تحریری خدمات انجام دیں۔ آپ کی کتابوں میں السیر الکبیر اور السیر الصغیر نمایاں کاوشیں ہیں۔

آئندہ صفحات میں میں حالات صبح و جنگ میں مسلمانوں اور غیر مسلموں کے تعلقات کے

اصول پر گفتگو کروں گا۔ اس کے بعد حالات جنگ میں فنی تعلقات کے اصول زیر بحث آئیں گے۔ یہ ساری بحث اس موضوع پر امام محمد کے تحریر کردہ اصولوں کی روشنی میں ہوگی۔

### ریاستوں کی اقسام

﴿۳۲۶﴾ اس موضوع پر گفتگو کرنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ علاقوں اور ریاستوں کی ان تین اقسام کا ذکر کر دیا جائے جن پر فقہاء کا اتفاق ہے۔ فقہاء کے ہاں ریاستوں کی درج ذیل تین اقسام ہیں ۴۲

(الف) دارالاسلام، (ب) دارالحدود، (ج) دارالخرب

یہ تقسیم حکم واقعہ کے اعتبار سے ہے نہ کہ حکم شرعی کے اعتبار سے، کیونکہ اسلام نے مسلم ریاست کو بغیر اپنی حدود سے متعین نہیں کیا۔ ۴۳ اسلام یکہ فکلی دعوت ہے، تاہم اس کے احکام کی تکمیل مسلمانوں کے حکمران سے وابستہ ہے۔ دارالاسلام میں جوں جوں وسعت آئے گی، احکام دین کی تفسیر اسی طرح وسعت اختیار کرتی جائے گی۔ اس لحاظ سے حالات کا تقاضا ہے کہ اسلام علاقائی حدود تک محدود نہ ہو، تا آنگہ پوری دنیا تک ملے اور دارالاسلام بن جائے۔ ۴۴

اس تقسیم میں اس امر کی کوئی دلیل نہیں کہ مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان تعلقات کی بنیاد جنگ ہے، اور نہ اس بات کی کوئی دلیل ہے کہ اسلام تلوار کے زور سے پھیلا ہے، جیسا کہ بہت سے مستشرقین اور ان کے پیروکاروں کا دعویٰ ہے۔ حالات جنگ میں مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان تعلقات پر غور و فکر کرنے، نیز اسلام میں جنگ کی غرض و قیامت اور اس کے جائز اسباب پر گفتگو کرتے ہوئے جو چیز ثابت ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ دین اسلام ایمان میں جبر کی ہرگز جواز نہیں دیتا، نیز مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان تعلقات کے قیام کی بنیاد حالت صبح ہے، نہ کہ حالت جنگ۔

﴿۳۲۷﴾ فقہاء کے درمیان اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ وہ داد (ریاست) جہاں مسلمانوں کا اقتدار ہو، مسلمان اس کے محافظ ہوں اور اس داد کے محافظ و روافع کرنے والے



موجود ہوں، تو وہ وہ روالہ اسلام (اسلامی ریاست) کہلاتا ہے۔ دارالامجد غیر مسلموں کی وہ ریاست ہے، جس کے کسی عہدیدار کے دو بیٹے مسلمانوں کے ساتھ تعلقات قائم ہوں۔ ۳۵

دارالحرب کی تعریف کے بارے میں فقہاء کی دو مختلف آراء ہیں

اول: دارالحرب وہ ریاست ہے جہاں مسلمان حکمران کا اقتدار نہ ہو اور نہ وہاں سلاطین اسلام کی احکامات نافذ ہوں، نیز مسلمانوں اور اس کے باشندوں کے درمیان کوئی معاہدہ بھی نہ ہو۔ یہ رائے امام محمد، امام ابو یوسف اور جمہور فقہاء کی ہے۔

دوم: کسی ریاست میں غیر مسلموں کے اقتدار کا قائم ہونا اسے دارالحرب نہیں بنادیتا، بلکہ کسی ریاست کو دارالحرب قرار دینے کے لیے اس میں ایک وقت درج ذیل تین شرائط کا پورا ہونا ضروری ہے:

• غیر اسلامی احکام نافذ ہوں۔

• یہ ریاست اسلامی ریاستوں کے قریب ہو کہ اس سے اسلامی ریاست پر حملے کا اندیشہ

ہو۔ ۳۶

• وہاں کوئی مسلمان اور ذمی اسلامی حکم کے مطابق پناہ نہ لے سکا ہو، بلکہ خود کوئی معاہدہ کر کے اپنے طور پر امن لے سکا ہو۔

یہ رائے امام ابو یوسف، زہبی، ورمہور فقہاء کی ہے۔

علامہ علامہ ابن عربین الکاسانی کہتے ہیں کہ ”ہمارے اصحاب [اصحاب] کے درمیان اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ دارالکفر (وہ ریاست جہاں نظم حکومت کفار کے ہاتھوں میں ہو) میں احکام اسلام کا اجراء ہو جائے تو وہ دارالاسلام (اسلامی ریاست) میں تبدیل ہو جاتا ہے۔“ دارالاسلام کے بارے میں اختلاف ہے کہ وہ کس عہد پر دارالکفر میں تبدیل ہو جاتا ہے۔

امام ابو یوسف قمراتے ہیں کہ ان تین شرائط کے بغیر وہ دارالاسلام، دارالکفر میں تبدیل نہیں ہو سکتا۔

(۱) اس میں کافرانہ احکام نافذ ہوں، (۲) دارالاسلام کے قریب ہو، (۳) وہاں کوئی مسلمان اور ذمی پہلی ایمان، یعنی مسلمانوں کی امان کے ساتھ باقی نہ ہو۔

امام ابو یوسف اور امام محمد قمراتے ہیں کہ دارالاسلام میں کافرانہ احکام نافذ ہونے سے وہ

دارالکفر بن جاتا ہے۔ ۳۷

بعض معاصرین ۳۸ کی رائے ہے کہ امام ابو یوسف کی رائے صاحبین اور جمہور فقہاء کی رائے کے مقابلے میں زیادہ راجح ہے، کیونکہ امام موصوف نے دارالاسلام کے حکم کو اس بات کے ساتھ حقیق کر دیا ہے کہ وہ مسلمانوں کی امان کے زائل ہونے سے دارالحرب بن گیا ہے، نیز اس بناء پر کہ وہاں کے مسلمانوں پر زیادتی کا اندیشہ ہے۔ یہ نقطہ نظر اسلامی جنگوں کے بنیادی تصور کے موافق ہے اور تصور یہ ہے کہ جنگ کے ذریعے ظلم و زیادتی کا ازالہ کیا جائے، کمزوروں کا تحفظ کیا جائے اور امن و سلامتی کو فروغ دیا جائے۔

۳۸ میں ابھی اس بات کی طرف اشارہ کر چکا ہوں کہ مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان تعلقات کی اصل بنیاد حاکمیت صبح ہی ہے، اور جنگیں بذات خود مقصود نہیں ہیں۔ اسلام کی عالمگیریت و راقیت، جیسے کہ ابھی گزر چکا ہے، تمام انسانوں کے درمیان مساوت، تعاون، باہمی گفت و گو، محبت، عدالت اور تحفظ فضیلت جیسی مضبوط بنیادوں پر قائم ہے، اور ان بنیادی اصولوں کا لازمی تقاضا ہے کہ انسانی تعلقات پر باہمی محبت، باہمی کفالت اور باہمی اخیت کی چھاپ ہو۔

یہ اس بات کی دلیل ہے کہ جنگ، اگر جائز ہے تو صرف امت کو ان لوگوں سے تحفظ فراہم کرنے کے لیے ہے جو زمین میں دو گنا فوکر تے ہیں اور صلاح کے دشمن ہیں۔

حاکمیت صبح میں مسلمانوں کے غیر مسلموں سے تعلقات، اگرچہ عام اصولی کلیے میں باہم جھڑپیں، تاہم جزئیات میں مختلف ہیں۔ یہ تکلف غیر مسلموں اور مسلمانوں کے عداوت کے اختلاف کے پیش نظر ہے۔ غیر مسلم اہل ذمہ ہوں گے یا مسلمان، یا وہ جن کا مسلموں سے کوئی معاہدہ ہوگا یا وہ جن کا مسلموں کے ساتھ کسی قسم کی تعلق نہیں ہوگا۔

اہل ذمہ ہمیشہ سے اسلامی ریاست کی رعایا اور اسلامی معاشرے کا ایک حصہ رہے ہیں۔ وہ ان تمام حقوق سے مستحق ہوتے رہے ہیں جن سے مسلمان مستحق ہوتے رہے ہیں، یعنی تحفظ و صحت، انصاف، محبت و مروت اور اس کے ساتھ ساتھ ان کی مذہبی آزادی کی ضمانت۔ ۳۹ یہ

سارے حقوق انہیں معمولی مالی نقص کے بدلے میں حاصل تھے جو جزیہ کے نام سے معروف ہے۔ یہ جزیہ غورقوں اور بچوں کے بجائے کمائے پر قادر مردوں پر لازم ہوتا ہے، لہذا اہل ذمہ بین الاقوامی معاملات کے خاص اور عام مفہوم کے لحاظ سے اس کے دائرے سے خارج ہیں۔

### مستأمنین

۳۶۹ھ مستأمنین (مستأمن کی جمع) سے مراد وہ لوگ ہیں جو مستقل قیام نہ کرنے کی نیت سے اسلامی ریاست میں داخل ہوتے ہیں، اور اس وجہ سے انہیں ایک متعین مدت کے لیے وہاں رہائش کی اجازت دی جاتی ہے، جس کی تحدید بھی ہو سکتی ہے۔ قاعدہ بھی ہے کہ وہ مستقل طور پر قیام نہ پزیر نہ ہوں گے، ورنہ وہ (مستقل قیام کی صورت میں) مستأمن سے ڈی بن جائیں گے۔ وراسلامی ریاست کی رعایا شمار ہوں گے۔ ۵۰

اسلام عہد و انصاف اور حریت و امن کا دین ہے۔ اس نے اپنے ملک میں آنے والے مستأمنین سے ہمیشہ انسانی شرافت پر مبنی سلوک کیا، اور یہ ایسے قوانین ہیں جن سے قوانین وضعیہ مانوس نہیں۔ اسلامی شریعت نے ہمیشہ دارالاسلام میں عہدہ امان اور حدود اقامت کی اجازت کی شرط کی پابندی کی ہے۔ دارالاسلام نے اسے نقل و حرکت اور اپنے اس مقصد — مثلاً تجارت، تعلیم یا سیاحت — کے لیے جس کی خاطر وہ دارالاسلام میں وارد ہوا ہے، براہ راست کام کرنے کی مکمل آزادی دی ہے، وہ یہ جان چاہتا ہے اس کے حوالے سے اس میں ہے، خواہ اس کا تعلق مسلمانوں سے برسرِ جنگ ریاست ہی سے ہو۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ جو مستأمن دارالاسلام میں آئے گا، اس کے لیے لازم نہیں ہے کہ اس کا تعلق کسی ایسی ریاست سے ہو جس کا مسلمانوں کے ساتھ کوئی عہدہ پیمان ہو۔ وہ ایسی ریاست کا باشندہ بھی ہو سکتا ہے جس کا مسلمانوں کے ساتھ کسی قسم کا کوئی تعلق نہ ہو، یا وہ مسلمانوں کے ساتھ حالتِ جنگ میں ہو۔ جب تک اسے ہمارے ملک میں داخلگی کی اجازت ہے، جب تک وہ اپنی امان کے عرصے میں مسلم لوگوں کی حفاظت میں ہے، ورمسلمانوں پر لازم ہے کہ وہ اس کے تحفظ

کو یقینی بنائیں، خواہ اس کی وجہ سے انہیں جنگ سے دو چار حق کیوں نہ ہوں پڑے۔ اگر مشرکین مسلمانوں سے کشمکش کا اس (مستأمن) کو ہمارے حوالے کر دو، ورنہ ہم تم سے جنگ کریں گے اور مسلمان ان کے مقابلے میں طاقت ور نہ ہوں، تب بھی مسلمانوں کے لیے جائز نہیں کہ وہ مستأمن کو ان کے حوالے کر دیں، کیونکہ ایسا کرنے سے اس کی امان کے ساتھ بڑھ چڑھی ہوگی۔ ۵۱

جب پورے فقہاء کا قیام اس سے بڑھ کر یہ بھی خیال ہے کہ مستأمن کا وہ مال جو اس نے دارالاسلام میں رکھ رکھا ہے، اسی کی ملکیت ہوگا۔ اس بات سے اس کی ملکیت ذائل نہیں ہوگی کہ وہ دارالخبر کو بیٹھ جائے اور مسلمانوں کے خلاف جنگ میں شریک ہو۔ ۵۲

۳۷۰ھ اس کے ساتھ ساتھ مستأمن بنی مذہبی آزادی سے مکمل طور پر فیض یاب ہوگا، تاہم مالی معاملات سے متعلق احکام میں مستأمن احکام شریعت کی پیروی کرے گا، خواہ یہ معاملات اس کے اور کسی مسلمان کے مابین ہوں، یا اس کے اور کسی ذمی کے، تین، یا پانچ جیسے کسی مستأمن کے ساتھ ہوں۔

حدود سے متعلق احکام کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔ بعض کا خیال ہے کہ ہر قسم جسم کی حدود اس پر نافذ ہوں گی۔ امام ابوحنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ صرف حقوق العہد سے متعلق معاملات میں اس پر حد جاری ہوگی۔ ۵۳۔ ہمارے امام محمدؒ بھی ہے۔ ۵۴۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہم نے اس سے خوش اسلوبی کا معاملہ اس لیے کیا تھا کہ وہ ہمارے ملک میں رہے اور اسلام کے مابین کا پٹی آگھوں سے مشابہہ کرے اور حاشا نہ ہو کہ اسلام قبول کرے۔ امان حاصل ہونے کے ساتھ ساتھ اسے حقوق العہد بھی حاصل ہوں گے، کیونکہ وہ اپنی ضرورت کی تکمیل کے لیے دارالاسلام میں داخل ہوا ہے۔ اس پر لازم ہے کہ وہ دارالاسلام کے باشندوں سے انصاف کا معاملہ کرے جس طرح اس سے انصاف کا معاملہ کیا جاتا ہے، اور جس طرح اس سے انصاف اور نقصان نہیں پہنچایا جاتا، وہ بھی کسی کو نقصان نہ پہنچائے۔

جہاں تک حقوق اللہ کا تعلق ہے، وہ اس پر لازم نہ ہوں گے، کیونکہ وہ اس پر لازم نہیں ہوتے۔ آپؐ سمجھتے ہیں کہ اس پر جزیہ عائد نہیں کیا جاتا ورنہ دارالخبر واپس جاتے ہی

اسے روکا جاتا ہے۔ ۵۵۔

جب ہونے لگا تو اس کی اختیار کردہ رائے حقوق اللہ اور حقوق العباد کے درمیان عدم تفریق پر مبنی ہے۔ ان کی یہ رائے ہے کہ نہ سنا من تمام حدود میں احکام شریعت کا پابند ہوگا۔ یہ رائے اسلامی اصولوں کے ساتھ زیادہ مطابقت رکھتی ہے، کیونکہ جن چیزوں پر ریاست کے مور کا انحصار ہے، ان کے ساتھ وہ شقوق ہے، مثلاً فساد اور بگاڑ کی روک تھام اور اس کی حدود میں رہنے والے ہر شخص پر اس کے قانون کا مکمل نفاذ۔ ۵۶۔

### معادہ صلح کرنے والی ریاست

۳۵۱ھ امام محمد دارالہند یا مدوہ پر گفتگو کرنے والے پہلے فقیر تیار ہوئے ہیں۔ ۱۵۷۷ء امام موصوف کے پیش رو فقہ اور قانون بین الملک کے موضوع پر لکھتے رہے صرف دارالاسلام اور دارالحرب کے متعلق گفتگو کرتے تھے۔ معاہدات یا قومی مسلمانوں اور ان کے تابع اہل ذمہ کے درمیان طے پاتے تھے یا مسلمانوں اور مسیحیوں کے درمیان جو مسلح فوج سے برسرِ جنگ ہوتے تھے لیکن امام محمد ۵۸۸ھ نے ایک ایسے دوا (ریاست) پر گفتگو کی ہے جو مسلمانوں کے اقتدار کے ماتحت نہ ہو، کیونکہ اس صورت میں اس کے باشندے اہل ذمہ نہ کہیں ہوں گے۔ اگر انہوں نے مسلمانوں کے ساتھ باہمی صلح دکن کا صوبہ کریم قو اس لحاظ سے وہ برسرِ جنگ علاقے سے بھی خارج ہو گئے۔

امام محمد کی رائے یہ ہے کہ معاہدہ صلح صرف اس صورت میں جائز ہے جب مسلمانوں کی حالت کمزور ہو۔ اگر وہ طاقت ور ہوں تو پھر یہ جائز نہیں ہے۔ امام موصوف نے باہمی معاہدہ صلح کی بنیاد صلح حدیبیہ کو قرار دیا ہے۔ ۵۹۰ھ کیونکہ یہ نئی قسمی تدبیر اور مشرکین کے کہ درمیان ایک مقررہ مدت کے لیے عارضی معاہدہ سمجھا۔

۳۵۲ھ حالات خورہ کیسے ہوں، اگر وہ مسلمانوں کو غیر مسلموں سے معاہدہ صلح پر مجبور کر دیں تو مسلمانوں اور معاہدہ صلح کرنے والے علاقے کے باشندوں کے درمیان تعلقات انتہائی استہزام کی

بنیاد پر قائم ہوں گے۔ خورہ صلح کے معاہدہ تحریری ہوں یا غیر تحریری، کسی بھی صورت میں بد معاہدی و خبیثت چا کر نہ ہوگی۔ ہر معاہدے میں باہمی تعاون ہوگا، سوائے ایسے معاملے کے جو غیر مسلموں کی تقویت کا باعث ہو، مثلاً اسلحے کے لین دین وغیرہ میں تعاون کرنا۔ مسلمانوں پر لازم ہے کہ وہ غیر مسلم معاہدین یا برسرِ جنگ غیر مسلموں کو کسی ایسی چیز کے حصول کا موقع فراہم نہ کریں جو ان کی قوت اور جنگی طاقت میں اضافے کا باعث ہو۔ ۶۰۔

امام محمد انتہائی باریک بینی اور گہرائی میں جا کر معاہدین کے ساتھ کیے ہوئے معاہدے کی پابندی کرنے اور بد معاہدی سے پرہیز کرنے کے حوالے سے مسلمانوں پر عائد ذمہ داریوں کا تفصیل سے جائزہ دیتے ہیں۔ اس کے ایک حصے کو انحصار کے ساتھ بیان کرنا مفید ہوگا، کیونکہ اس سے غیر مسلموں کے معاملے میں اسلامی نظریے کی بلند نگاہی، نیز اس نسبی تدبیر کا پتہ چلتا ہے، جس میں امام محمد قانون بین الملک کے ہر تین سے سبقت لے گئے، حتیٰ کہ دورِ حاضر کے ہر بین قانون سے بھی۔

۳۵۳ھ امام محمد کی رائے یہ ہے کہ اگر معاہدہ صلح کرنے والے معاہدے کے آغاز میں یہ شرط لگا دیں کہ اگر ان سے بد معاہدی کی گئی اور اس کے نتیجے میں انہوں نے مسلمانوں کے قیدی قتل کر دیے تو ان کے قیدیوں کا خون ہمارے لیے حلال ہوگا، پھر انہوں نے ہمارے (مسلمانوں کے) قیدی قتل کر دیے، تب بھی ان کے قیدی کا خون ہمارے لیے عطا نہ ہوگا۔ ۶۱۔

لہذا حق تعالیٰ کے اس ارشاد: **وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَابُوا بِمِثْلِ مَا عَلِمْتُمْ بِهِ** (دراگرم بدل دو تو اس قدر سے جو تم پر زیادتی کی گئی ہو) ۶۲ کی روشنی میں معاہدین کے قیدیوں کو قتل کرنا صحیح ہے، جبکہ انہوں نے ہمارے قیدیوں کو قتل کر دیا ہو، مگر امام محمد نے یہ مسلک اختیار کیا ہے کہ معاہدین کے قیدی دارالاسلام میں داخل ہونے کی بناء پر پناہ میں آ گئے، انہیں بھی تحفظ جان کے ضمن میں مسلمانوں کی محبت حاصل ہے، سوائے اس کے کہ انہیں قتل کر کریم بن جو، انہوں نے بذاتِ خود ہمارے کسی قیدی کو نہیں قتل کیا۔

مسلمان تلکمان پر لازم ہے کہ مظلوموں کو ان لوگوں سے انصاف نہ دلائیں، جنہوں نے ان پر

زیادتی کی ہے۔ جس طرح اس صورت میں قید یوں کو قتل کرتا جائز نہیں، اسی طرح تمام معاملات میں سفیروں کو قتل کرنا جائز نہیں ہے۔ اسی طرح کسی حال میں بھی سفیروں سے بدسلوکی کرنا ناجائز ہے، کیونکہ وہ مسلمانوں کی پناہ میں ہوتے ہیں، تاہم انکے آپس میں لڑکھائی ہو جائے۔ اگرچہ اس بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے کہ سفراء مبراہن کے معاملے میں کس حد تک احکام اسلام کے تابع ہوں گے تاہم اس بات پر فقہاء متفق ہیں کہ وہ معاملات کے سلسلے میں احکام اسلام کے پابند ہوں گے۔ ۱۳

جب تک مسلمان طاقت ور نہ ہو جائیں، ضعف کی حالت میں معاہدہ صلح جائز ہے۔ پھر اگر وہ محسوس کریں کہ اب وہ طاقت ور ہیں، اور وہ معاہدہ توڑنا چاہیں تو یہ فیصلہ عہد ان کے اور معاہدین کے درمیان کیسے مکمل ہوگا؟ جب کہ یہ فیصلہ انقضائے عہد ہے جس کا مقصد بنیادی طور پر جنگ کی خواہش نہیں ہے ورنہ وہی دھوکے کے حصول کی کوشش ہی، بلکہ اس کی غرض اس بیضام مقدس کی ادا نگاہی ہے جسے اللہ نے ان پر لازم کر دیا ہے۔

امام محمدؒ اس سلسلے میں فرماتے ہیں: ”حاکم وقت معاہدہ کرنے کے بعد اگر مناسب سمجھے کہ جنگ کرنے میں ہی خیر اور بہتری ہے، تو وہ معاہدہ ملک کی طرف سفیر بھیج کر معاہدہ توڑنے کی اطلاع دے دے تو اس طرح معاہدہ ختم ہو جائے گا۔“ مزید فرماتے ہیں کہ مسلمانوں کے لیے یہ کسی طرح مناسب نہیں کہ وہ ان معاہدین اور ان کی مملکت پر حملہ کریں، جب تک ان وقت نہ گزر جائے جتنا سفیر کو وہاں تک پہنچ کر انہیں خبردار کرنے میں لگتا ہے۔ ہمیں مہم ہے کہ ان کی حکومت انقضائے عہد کی یہ اطلاع اپنی اطراف مملکت تک کچھ وقت صرف کر کے ہی پہنچا سکتی ہے، لہذا ان کے حق میں معاہدہ توڑنے کی تکمیل اس وقت تک نہ ہوگی، جب تک ان وقت نہ گزر جائے۔ جس میں وہ اپنی پوری مملکت میں اس کی اطلاع پہنچا دیں۔

یہ مدت گزر جانے کے بعد ان پر حملہ کرنے میں کوئی حرج نہیں، مگر مسلمانوں کو اس بات کا علم نہ ہو کہ معاہدہ توڑنے کی اطلاع نہیں پہنچ چکی ہے، کیونکہ ان کی پوری مملکت کو اس کی اطلاع دینا لازم نہیں ہے۔ اگر مسلمہاں کو یقین ہو کہ معاہدین کو انقضائے عہد کی اطلاع نہیں پہنچی تو ان کے

یہ مستحب یہی ہے کہ ان پر حملہ نہ کریں، تاہم انہیں اطلاع ہو جائے، کیونکہ وہ اس صورت وحوکا دی کے مشابہ ہے۔ مسلمانوں پر جس طرح وھوکا دی سے بھاری جہاد لازم ہے، اسی طرح اس چیز سے بھی بھاری جہاد لازم ہے جو وھوکا دی کے مشابہ ہو۔ ۱۴

کیا انسانوں کے خود ساختہ قوانین ان انسانوں کے مندرجہ بالا بلند مرتبہ اور شان و شوکت کے حامل تو، عہد صلح سے واقف ہیں؟ کیا وہ برسرِ ضرورت مہذب انسان اپنی تہا کی جنگوں میں اس کے عہدِ عیش و عشرت کی کمی محسوس کرتے ہیں؟ یا وہ مکرور اور بے گناہوں کو بدلتے گناہ تار کر اور معاہدین پر کٹر و فطریہ کے ذریعے اپنی جنگ عہد کے فخر و ناز کرتے ہیں؟

اگر انقضائے عہد دشمنوں کی جانب سے ہو تو مسلمانوں پر کوئی گناہ نہیں کہ وہ ان کی مملکت پر حملہ کر دیں، چاہے انہیں اس بات کا یقین ہو کہ ان تک معاہدہ توڑنے کی اطلاع نہیں پہنچی۔ امام محمدؒ یہ کہتے ہوئے اپنی غلطی کی تلافی کرتے ہیں: ”اگر مسلمانوں کی جانب رہنے والے دشمن کے ہاتھوں تک اطلاع پہنچ جائے، مگر دشمن کے اصل علاقے تک یہ خبر نہ پہنچے تو ان سے جنگ کرنا مناسب نہیں ہے، تاہم انکے انہیں معاہدہ توڑنے کی اطلاع دے دیں۔ یہ حکم برائے مکمل احسان ہے۔“ ۱۵

یہ اس خالص انسانی انداز فکر کی نتیجہ بندی ہے، جس کے سوتے ایمان صحیح، غلطی کا حل، درج صادق، زندہ، جمیر، سراپا رحم عدل و انصاف اور سحر زبانی اخوت سے پھوٹتے ہیں۔ آج انسانیت اس کی کتنی حاجت ہے، اسی اور تہذیبی میدان میں خاطر خواہ ترقی اور نئی عبادت کے وجود پریشان حال، بجز و استبداد کا شکار، استبداد پرستی اور دشمنی کے عاری نہ نیت، اسلام کی عطا کردہ بلند فکری اور وسیع نظری کی سخت محتاج و ضرورت مند ہے، جو اسے اس کی حقیقی انسانیت، اس کی اور استقامت اور تابعدارے۔

۱۳۵۳ھ کے غیر معاہدین جو مسلمانوں کے ساتھ دشمن برسرِ جنگ ہوں اور نہ مسلمانوں کے ساتھ ان کا کوئی تعلق اور معاہدہ ہی ہو، وہ جب تک مسلمانوں کے لیے اذیت و پریشانی کا باعث نہ ہوں، اور نہ ان کے خلاف دوسروں کو برا سمجھتے کرتے ہوں، ان کے ساتھ مسلمانوں کا تعلق جہنم انہی

بغیر دلوں پر قائم ہو گا جن پر مسلمانوں کا تعلق صلح کرنے والوں کے ساتھ احسان، حسن سلوک و ایمان کے ساتھ مسامحہ کے بناوے کے لیے کی جاتی ہے۔ ہوا ہے ہوا ہے کسی ایسے معاملے کے جس سے ان کی جنگی اور دفاعی قوت میں اضافہ ہو۔ اگر ہم ان کے پاس دعوت اسلام کی تبلیغ کی غرض سے جانا چاہیں تو انہیں جنگی اس کی اطلاع دینا، اور ان پر زیادتی نہ کرنا ضروری ہے۔ ان سے بدعہدی کرنا اور اچانک حملہ کرنا جائز نہیں۔ ۶۶

### اسلام میں جنگ کی حقیقت

۳۵۵ھ تک یہاں یہ ہے کہ مسلمان اسوے میں کیوں ہوتے ہیں اور دوسروں سے جنگ کیوں کرتے ہیں؟

اسلام، اصلاً جب تمام انسانوں کے درمیان امن و سلامتی، محبت و دوستی اور بھائی چارہ قائم کرنے کا علمبردار ہے، خواہ کسی اور ایمان رکھتا ہو یا نہ رکھتا ہو، تو پھر اس نے جنگ کو مباح کیوں قرار دیا ہے؟ جہاد کی ترغیب کیوں دیتا ہے؟ راہِ خدا میں شہید ہونے والوں کو اجر عظیم، درجہ شہید رہنے والی نعمتوں، جہنمی جنت کی خوشخبری کیوں دیتا ہے؟

یہ ایک حقیقت ہے کہ جنگ، اسلام کے اصولوں میں سے کوئی اصول نہیں ہے، بلکہ وہ ایمان لانے کے سلسلے میں ہر قسم کے جبر و سختی کی حوصلہ شکنی کرتا ہے، کیوں کہ صحیح عقیدے کی اساس و جہان و برہان پہنچنا کمالِ اطمینان ہے۔ وہ کسی ایسی قوت کی حوصلہ افزائی نہیں کرتا، جو انسان کو کوئی ایک عقیدہ اپنانے پر مجبور کرے جس سے اس کا دل، انکار کا رونا ہو، اور اس کی عقل متحیر ہو۔ اس میں منظر میں اسلامی جنگوں کی غرض و مقاصد کیا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے۔ جیسا کہ میں کی بار بار اشارہ کر چکا ہوں۔ کہ اسلام ایک عالمی اور آفاقی دین ہے۔ یہ پوری انسانیت کی مصالح و فلاح کے لیے آیا ہے۔ رسولِ کرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ دین عربوں تک پہنچایا، اور پٹی قوم کو برداشتنِ مشاہیر و پرگاہن کرنے کے لیے امداد دینا سے رخصت ہو گئے، ورنہ عربوں پر جہنمیں اللہ نے اپنے "خزینوں" کی ہمت کے لیے منتخب کیا تھا۔

یہ ذمہ داری عائد کر گئے کہ وہ اس دین کو دوسری، قوام تک پہنچائیں، کیونکہ شرعی احکام انہی پر لازم ہوتے ہیں جن تک یہ احکام پہنچ چکے ہوں، جیسا کہ ہم محمد کا قول ہے، ۷۷ "ہذا غیر عربوں کے جب تک دعوت اسلام نہ پہنچے، ان کے خلاف جہاد قائم نہیں ہو سکتی، بلکہ جہاد تو صرف انہی لوگوں کے خلاف قائم ہو سکتی ہے جن تک دعوت، دین اسلام پہنچی، اور انہوں نے آگے دوسری قوموں تک پہنچانے میں کوئی تاخیر نہ کی۔

۳۵۶ھ ہرز، نے اور ہرمقہ کے لوگوں تک دین اسلام کی دعوت پہنچانے اور اس کی دعوت کے تحفظ کی غرض سے جہاد فرض قرار دیا گیا ہے، جو قیامت تک جاری رہے گا۔ یہ جہاد فقط تبلیغِ دین کے تحفظ کی خاطر فرض ہے۔ اس کے بعد جو چاہے ایمان قبول کرے اور جو چاہے کفر کا رویہ اختیار کرے۔ تاریخ کے دو قعات اس بات کے گواہ ہیں کہ اللہ کے باقی اور سرکش، عامۃ الناس کو اپنی "راہِ مرضی" سے کوئی دین قبول کرنے میں اس کی دعوت سننے کی اجازت نہیں دیتے۔ رسولِ کرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیثیت مبارک میں اس کی مثالیں موجود ہیں۔ آپ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو اللہ وحدہ کی بندگی کی دعوت دی اور بت پرستی چھوڑنے کی تلقین کی تو انہوں نے آپ پر اذیتوں اور ظلم، ستم کے پہاڑ توڑے۔ آپ کی تصدیق اور تاج کرنے والوں کو سزا سنائی دی اور بالآخر آپ کو اور آپ کے رفقاء کو کئے سے نکال دیا۔

مشرکین مکہ نے دلوں اور عقلوں پر باہر سے بھانے کی کوشش کی اور لوگوں کو فتنہ اور انتخاب کی آزادی دینے سے انکار کر دیا۔ اس طرح کفار و کفرین حق سے روکنے کے لیے جبر کے اصول کی حمایت کر رہے تھے۔ اگر کفر رکوان کی اسی حالت پر چھوڑ دیا جاتا تو باطل حق پر چڑھ دیتا، اور کفر و شرک کی تاریکیاں سورج کو مٹا دیتیں، ۷۸ "ہذا جنگ کا حکم دیا گیا، دقت فراہم کرنے کی ترغیب دی گئی، تاکہ اس علم کا خاتمہ ہو جسے مسلمان برداشت کر رہے تھے اور یہ ظلم محض کس بناء پر ان پر رو رکھا جا رہا تھا کہ انہوں نے علی الاعلان کہا تھا کہ ان کا رب اللہ ہے، اذن للذین یقاتلون بانہم یظہروا و ان اللہ علی نصرہم لتقدیر ○ الذین اسرو حوامس دیارہم بغیر حق الا ان یغیروا رب اللہ، و لو لا دفع لہ الناس بعضهم بعضاً لهدمت صوامع و بیع

ہے، اور بار بار اسے دعوت دینا ایک امر مطلوب ہوتا ہے۔“ خروج المسیر الکبیر میں ہے: ”یہ واقعہ چند چیز کے بارے میں خبردار اور آواز دے گا کہ اگر میں نے انتہائی کوشش اور محنت سے یہ اس بات کو لازم کرتا ہے کہ اسلام کی تبلیغ میں جنگ میں صلح کو ترجیح دی جائے۔ یہ لوگ اپنی مرضی اور اختیار سے پیش قدمی کر دے، دعوت اسلام کو قبول کریں تو وہ ہمارے بھائی ہیں، ان کے وہی عقائد ہیں جو ہمیں حاصل ہیں، اور جو ان کی ذمہ داریاں ہیں، وہی ان کی ذمہ داریاں ہوں گی۔ اگر وہ دعوت اسلام قبول کرنے سے انکار کریں اور اسے قبول نہ کریں تو مسلمانوں پر لازم ہے کہ انہیں دوسری چیز کی طرف دعوت دیں، یعنی وہ مسلمانوں کے ساتھ عہد و پیمان کریں اور ذمی بن کر رہیں۔ ان کے عقائد میں ان سے کوئی تعرض نہیں کرے گا اور معمولی ٹیکس (جزیہ) کے بدلے میں وہ حفاظت و رعایت کے تمام حقوق سے فیض یاب ہو سکیں گے۔ یہ ٹیکس ان کے معذور افراد (بچوں، بوڑھوں، عورتوں، اچانک افراد وغیرہ) پر لاگو نہیں ہوگا۔ اس کا صرف یہ مقصد ہے کہ مسلمان ان سے محفوظ اور مطمئن رہیں، تاکہ غیر مسلم مسلمانوں پر غلبہ حاصل نہ کریں۔ مگر وہ مسلموں کے ساتھ کسی عہد و پیمان میں شریک ہونے سے انکار کر دیں تو اس سے مراد یہ ہے کہ انہوں نے حکم کلام الہی کا مظاہرہ کیا ہے، اور مگر ان کی تمام ضرورتیں پوری نہ کی گئی ہیں۔ اس صورت میں ان سے جنگ کی بجائے گئی اور اس کا مقصد وہ لوگ ان کے جو امور اسطے آ کر دی، روز نامہ ہوگا۔

شرح السہر الکبیر ۲۷ میں مذکور ہے کہ کفر اگر چہ عظیم ترین جرم ہے مگر وہ بندے کا اور اس کے رب کریم کا معاملہ ہے اور اس قسم کے جرم کی سزا کو وہ آخرت تک ٹھک ٹھک رہتا ہے، لیکن جو سزا جنگ کی شکل میں دین میں پوری ہو رہی جا سکتی ہے، وہ ایسے جرم کے لئے اس کی منفعت بندوں ہی کی طرف دیتی ہے۔

مذکورہ وضاحت کے نتیجے میں یہ حقیقت ثابت ہوتی ہے کہ اسلام میں کتاب [جنگ] کا مقصد دین میں جبر کرنا نہیں ہے، بلکہ مفسدوں کے صراع و فسادات کو قیض بنانا ہے، انہیں محال و عاجز و غیاب خدا سے نہایت دور رکھنا ہے تاکہ فساداتی کی جانب دھوکا نہ مارا جاسکے اور دشوار گزار گھاٹیوں سے صرف بھاگ جائے، پھر کشمکش راہ رنجو چلنا جائے، وہ اس اعتبار رکھے، اور رنجو

وصلوٰت و مساجد یدکر فیہا اسم اللہ کنہو : (اجازت دے دی یعنی ان لوگوں کو جن کے خلاف جنگ کی جارہی ہے، کیونکہ وہ غلام ہیں، وراثت یقیناً ان کی مدد پر قادر ہے۔ یہ دوجہ لوگ ہیں جو اپنے گھروں سے خارج کر دیے گئے۔ صرف اس قصور پر کہ وہ کہتے تھے کہ رب اللہ ہے۔ مگر اللہ لوگوں کو ایک دوسرے کے لئے دینے پر آمادہ ہے۔ یہ لوگ اپنے اور گھر کے اور معبود اور مسیح ہیں جن میں اللہ کا کفر سے نام لیا جاتا ہے۔ سب مساکر کر ڈالی جائیں۔) ۴۹

چنانچہ اسلام میں جنگ کی اصل غرض دفاعیت اور نوجوانوں کو سرکش اور گمراہ رہنے سے آزادی دلانا ہے تاکہ زمین پر اللہ کی عکسراہی کے کوہی کی عکسراہی باقی نہ رہے، اور نہ تو دفاع کا حکم قیام ہو جائے اور نہ اپنی کھلی شکل میں صرف اللہ کے لیے ہو جائے۔

۱۷۷۷ء) جبکہ سماجی جنگ کی اصل غرض و غایت مذہبی آزادی کو یقینی بنانا ہے، لہذا اسلام نے جنگ کی گہری کو کم کر دیا، اور اس کے لیے ایک عادلانہ قانون اور تنظیم قائم ضرور کیا ہے۔ جس چیز کو، اسلام نے جنگی معاملے میں سب سے بڑھ کر کم از کم قرار دیا ہے، وہ یہ ہے کہ کمالِ شہیت کے حصول، ٹیکس اور جرمانے عام کرنے کی غرض سے جنگ ناجائز ہے۔ اس نے کلکتہ (۱۷۵۷ء) کو موسیٰ کے درمیان فروغ دیا ہے کہ سب سے بڑھ کر ضرورت جنگ کو نظروں سے اوجھڑا دیا ہے۔ ۷

جب مسلمان غیر مسلموں کی طرف روانہ ہو تو ان کی اوقیل و فہمدا کی یہ ہے کہ وہ ان کے ساتھ جنگ کرنے، یا اپنا پڑ پڑی دہلی کرنے میں پہل نہ کریں۔ ایسا اس لیے ہے کہ بنیادی طور پر جنگ کا خواہش مند ہونے کی ان کے پاس گنجائش نہیں ہے، کیونکہ وہ اصحاب و دعوت ہیں۔ ان کی فہمداری محض ابلغ حق ہے۔ اس لحاظ سے جنگ سے پہلے وہ اس کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔

گر ان میں سے کسی ایک پر اتفاق ہو جائے تو پھر جنگ کرنے کی ضرورت نہیں ہے

افسوس! سب سے پہلے اسلام کی دعوت دی جائے۔ شرح السیر الصغیر میں مذکور ہے: ”دعوت اسلام کی خاطر کبھی کسی قوم کو دعوت کی ہے جس تک دعوت کبھی نہ پہنچی ہو، اس صورت میں تو سب سے اسلام کی دعوت سے خبردار کرنا لازم ہے، تاکہ اس کے فر داپے معاملے میں واضح دلیل پر قائم ہوں۔ کبھی دعوت اسلام کی خاطر کسی قوم کو دعوت دی ہے جو پہلے سے دعوت اسلام سے آگاہ ہوئی

منکر ہو وہ اجتناب کرے۔

﴿۳۵۸﴾ قتال [جنگ] فتنہ کنرا اور کفار کے استعمار کے لیے پیشہ جاری رہے گا۔ قتال صرف انہی لوگوں سے جائز ہے جو فتنہ رٹا دیں کرتے ہیں، ورنہ اس کے ذریعے شر پھیلاتے ہیں۔ مکی وجہ ہے کہ عورتوں، بچوں اور بالغوں کو قتل کرنا جائز نہیں ہے، خواہ وہ جھڑپ بھی اٹھائے ہوئے ہوں۔ اسی طرح جو لوگ لگ بھگ رو کر جانیت کی زندگی گزارتے ہیں اور رامہب خانوں میں رہتے ہیں، انہیں، نیز قریب الموت وڑھوں کو بھی قتل کرنا جائز نہیں ہے۔ ارشاد الہی ہے **وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَفْتُلُوا بَيْنَكُمْ** (اور تم ان لوگوں سے جنگ کرو جو تم سے جنگ کرتے ہیں)، جبکہ یہ وہ جنگ نہیں کرتے، بلکہ انہیں اگر ان میں سے کوئی اپنی رائے یا عمل کے لیے غلط سے شریک جنگ ہو تو وہ قتال (برسر جنگ) شمار ہوگا، اور اس سے لڑنا اور سے قتل کرنا جائز ہوگا، سوائے دین سے اور جو بظاہر اس کے، تاہم مسلمانوں پر لازم ہے کہ اسے چلا کر جنگ میں شریک ہونے سے باز رکھیں۔ ۷۵

یہی طرح ان کفار کو قتل کرنا ممنوع ہے جو جنگ نہ کر رہے ہوں۔ یہ عہدی کرنا، ملاؤں کا مشلہ کرنا، ہمدردی کو کاٹ کر لے جانا، درختوں کو کاٹنا، گھروں کو پران کرنا، لشکر کو کھلانے کی ضرورت کے بغیر موشیوں کو زخم کرنا ممنوع ہے۔ ۷۶ اسی طرح دوران جنگ میں چوری کرنے، بلوث، مار کرنے اور مال غنیمت میں خلیفہ نہت کرنے کی ممانعت ہے۔

﴿۳۵۹﴾ جب جنگ ختم ہو جائے تو نہ کسی قیدی کو قتل کیا جائے، نہ کسی غنی کو چاٹا جائے، نہ بھانسنے والے کا حق قب کیا جائے، نہ دارالحرب کے کسی باشندے کو شہقت میں ڈالا جائے، بلکہ ان سب سے شہادت کے حوالے سے سلوک کیا جائے بشرط انسانی کی تدبیریں و رسوم کا سلوک نہ کیا جائے۔ مسلمانوں کی طرف سے رحم و کرم اور عفو و انصاف کا ہی مظاہرہ ہونا چاہیے۔

برسر جنگ، یا دست کے باشندوں اور مسلمانوں کے درمیان کوئی معاہدہ طے پانے یا صبح ہونے سے پہلے ان سے انسانی بنیادوں پر معاہدہ کیا جائے گا، مثلاً ان کے اور ہمارے درمیان تجارت جاری رہے گی، صرف مسلمانوں پر یہ لازم ہوگا کہ وہ دارالحرب میں کوئی ایسی چیز تجارت کی

غرض سے نہ لے جائیں جو ان کے باشندوں کی قوت اور جنگی طاقت میں اضافہ کرنے کا باعث ہو۔ شرح السیر الکبیر میں مذکور ہے ”مسلمانوں کے لیے بہتر یہی ہے کہ وہ ایسے کاروبار سے احتراز کریں جو برسر جنگ ریاست کی قوت کا سبب ہو، تاہم کھانے پینے کی چیزوں اور کپڑوں کی تجارت میں کوئی حرج نہیں ہے، مثلاً یہ روایت ہے کہ عثمان بن عفان حقی بنی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں، مسلمانے آئے تو انہوں نے انہیں مکہ کو غلے کی ترسیل بند کر دی۔ مال کہنے نے بنی صلی اللہ علیہ وسلم سے تحریر کی درخواست کی کہ آپ انہیں غلہ بھیجنے کی اجازت عطا فرمائیں تو آپ نے اس کی اجازت دے دی، حالانکہ مال کہان دفن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے برسر جنگ تھے۔ مجھے معلوم ہوا کہ اس جیسی چیزوں کی برسر جنگ ریاست کو ترسیل میں کوئی حرج نہیں ہے۔ ۷۷

﴿۳۶۰﴾ اس سے واضح ہوتا ہے کہ اسلام میں جنگ نظریہ ضرورت کے تحت، قانونی عدس اور احرام انسانیت کے تابع ہوتی ہے۔ تو مسلمانوں کو غلام بنانے اور ان کے ہادی وسائل پر تسلط بنانے کی اس میں کوئی گنجائش نہیں ہے۔ جنگ کا بنیادی مقصد لوگوں کے درمیان دائمی امن و سلامتی کا قیام ہے، کیونکہ یہ مسلمانوں کو جنگی تاہر اور ان سرکش گمراہ بیڑوں سے نجات دلاتی ہے جو مسلمانوں کو ایسے طرز عمل پر مجبور کرتے ہیں جسے وہ ناپسند کرتے ہیں۔

اس سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان تعلق کی اصل بنیاد صلح و امن ہے۔ غیر مسلموں کے حوالے سے اسلام کا نظریہ قلم و زبانی، تصب و تکبر و بڑائی پر مبنی نہیں ہے، بلکہ درگزر، تعاون، خور، معاہدوں کے احرام اور امن کی پاسداری پر مبنی ہے، حالت و اسباب خواہ کچھ بھی ہوں، اللہ کا یہ ارشاد ہی برصدائق ہے: **لَا يَهْجُبُ عَنْكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ** انما یہیہکم اللہ عن الذین قتلوکم فی الدین و اخراجوکم من دیارکم و ظہروا علیٰ اخراہکم ان تنولوہم و من یتولہم فاولئک ہم لظالمون (اللہ تمہیں اس بات سے نہیں روکتا کہ تم ان لوگوں کے ساتھ نیکی اور انصاف کا برتاؤ نہ

کہہ بخوبیوں نے دین کے معاملے میں تم سے جنگ نہیں کی ہے اور تمہیں تمہارے گھروں سے نہیں نکالا ہے۔ اللہ انصاف کرنے والوں کو پسند کرتا ہے۔ وہ تمہیں جس بات سے روکتا ہے وہ تو یہ ہے کہ تم ان لوگوں سے دوستی نہ کرو جنہوں نے تم سے دین کے معاملے میں جنگ کی ہے اور تمہیں تمہارے گھروں سے نکالا ہے اور تمہارا اخراج میں ایک دوسرے کی ہمدردی ہے۔ ان سے جو لوگ دوستی کریں، وہی ظالم ہیں۔ ۷۸۔

یہ دونوں آیات بین الہم، لک تعلقات کے بارے میں اسلامی دستور کا خاصہ ہیں۔ یہ دستور صبح و شام کا عبیدار ہے اور مذمت و دوستی کو عداوت و دشمنی پر ترجیح دیتا ہے، تاکہ انسان کی محبت و راجحت کو فروغ حاصل ہو، اور انہی تعلقات مضبوط ہوں، حتیٰ کہ ان کے ساتھ بھی دوستی و مودت کا داعی ہے جو اس کے دین میں جس تک کہ وہ زیادتی کے مرتکب نہ ہو، نہ کہ وہ دوستی سے پہلے اللہ تعالیٰ کا یا ارشاد بیان ہوا ہے عسی اللہ ان يجعل بیکم و بین الدین عادیتم مہم مودۃ واللہ قدیر واللہ عفور ورحیم ۷۸ (بہت مشکل کہ اللہ کسی تمہارے، دوران لوگوں کے درمیان محبت ڈال دے، جن سے آج تم نے دشمنی مسمیٰ ہے۔ اللہ بڑی قدرت رکھتا ہے اور وہ غفور رحیم ہے)۔ ۷۹۔

### بین الہم، لک تعلقات کی اسلامی بنیادیں

۳۶؎ خلاصہ بحث یہ ہے کہ اسلام میں بین الہم، لک تعلقات کی بنیاد مذہب ذیل امور ہیں  
اول۔ نسائی مساوت تمام انسان ایک ہی امت ہیں، ان کے درمیان کوئی گروہی اور نسلی تقسیم نہیں۔ رنگ، نسل اور جن کے درمیان شخصیت کا معیار نہیں، بلکہ شخصیت کا معیار اللہ کا خوف اور اس کے سامنے جواب دہی کا احساس ہے۔ ان اکھرم مکھم عند اللہ انفاکم (تم میں سب سے زیادہ اللہ کے ہاں قابل احترام وہی ہے جو سب سے زیادہ تقویٰ ہے)۔

دوم۔ انسانوں کے درمیان تعلق کی اصل بنیاد صلہ ہے۔ مسادات و روضات کے اصول کی چنگی پر انسانوں کے درمیان تعلق کا قیام محبت و مودت و حسن معنی و یک جہتی کی صورت میں منحصر ہے،

کیونکہ غلبہ و استبداد اور آزادی سلب کرنے کی خاطر برپا ہونے والی جنگوں کے تمام سبب و مسائل کا جب تک خاتمہ نہ کر دیا جائے، مسودات کا ٹھہرام ہی قدر و قیمت کھوے گا۔ ۸۰۔  
سوم۔ جنگ برائے قیام امن اسلام اگر انسانوں کے درمیان تعلق کی اصل بنیاد امن و حسن معنی کو قرار دیتا ہے تو یہ بات اس سے حصار نہیں ہے کہ وہ جنگ کی جہازت دیتا ہے اور جہاد پر ابھرتا ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ جس جنگ کو وہ مسیحاق قرار دیتا ہے، وہ بنیادی طور پر اس کے تحفظ اور رونے زمین پر اسے یقینی بنانے اور قائم کرنے کے لیے ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام نے جنگ کے ایسے قوانین وضع کیے ہیں جو امر و نہی اور خیر و شر۔

چہارم۔ عرب و انصاف اسلام ظلم کی تمام صورتوں کو حرام قرار دیتا ہے اور تمام حالت میں دوستوں اور دشمنوں کے ساتھ عدل کا رویہ اپنانے کا حکم دیتا ہے۔ ولا یجسر محکم شتان قوم علی الا تعدو اعدلو اھو اقرب للمقوی (کسی قوم کی مخالفت تمہیں ہرگز اس بات پر آدہ نہ کرے کہ تم جس سے پہلوئی کر رہے ہو اس کے کام کو کہ یہی تقویٰ کے لیے وہ قریب ہے)۔ ۸۱۔

اگرچہ یہ عدالت کا تقاضا ہے کہ ہم پادتی کا جواب اس جھکی زداری سے دیں۔ فیس اعصی علیکم فاعتلوا علیہ بمنزل ما اعتدی علیکم واتقوا اللہ (جس اگر تم ہمدردی اپناؤ تو اس قدر زیادتی کرو جس قدر تم پر کی گئی ہے اور اللہ سے ڈرو) ۸۲۔ مگر اسلام، جیسا کہ آیت کریمہ صاف مت کر رہی ہے، مطلقاً پادتی کا جواب اتنی ہی زیادتی سے دینے کا حکم نہیں دیتا، بلکہ اس کے ساتھ خوفِ الہی کی قید بھی لگا تا ہے۔ اس لحاظ سے اسلام میں عدل کا تصور انسانیت اور رحمت پر مبنی ہے جو ظلم سے واقف نہیں ہے۔ اسلام انسان کی کرامت و شخصیت کی اہانت کرتا ہے، نہ اسے اہل پر اور وحشت کی سطح تک نیچے کر تا ہے، اگرچہ غیر مسلم اس بھیجی کی حد تک گرے ہیں۔ اس وجہ سے اسلام حسنِ قوت ہے۔ یہ قوت ایمان، قوت بدن اور قوتی قوت کا دین ہے تاکہ ہم ہمیشہ عدل و انصاف اور انسانی شرف و فضیلت کا تحفظ اور دفاع کر سکیں۔

مسلمانوں کا اپنے دشمنوں کے ساتھ دوران جنگ میں عدل و انصاف کا یک بہترین یادگار واقعہ یہ ہے جب مسلمان فاتح و کاکہ قحید بن مسلم باہلی سر قند میں اس کے یہ شخص کو اسلام، یا عہد



اور یہ روای سے کام لیا۔ بعض صحابہؓ تو راوی سے روایت کی صحت پر حلف لیتے تھے، یا اس کے ساتھ ایک دوسرے راوی کو پیش کرنے کا مطالبہ کرتے تھے۔ ۶۸

### دو روایہ میں فقہ کا مزاج

۲۱۶ھ اس کے بارے میں یہ کہہ کر ائمہ کا اختلاف کچھ زیادہ معاملات کے بارے میں نہ تھا، ۶۹، جبکہ دو روایہ کے بعد فقہاء کے درمیان رد و براہ اس کی وجہ یہ تھی کہ فقہ دور رسالت کی طرح دور صحابہؓ میں بھی واقعی اور عملی رہا، جس میں مسائل کے واقع ہونے کے بعد ان کا حل تلاش کیا جاتا تھا۔ ۷۰ صحابہؓ پر کراہتی مسائل اور ان کے بارے میں جواب دینے کو ناپسند کرتے تھے اور اسے دین میں بلا وجہ دخل دینے کے مترادف سمجھتے تھے۔ ۷۱، حضرت زید بن ثابتؓ کے بارے میں منقول ہے کہ ان سے کسی مسئلے کے متعلق فتویٰ دریافت کیا جاتا تو وہ گرمسلمان پیش آچکا ہوتا تو فتویٰ دے دیتے، ورنہ فرماتے "اسے چھوڑ دیاں تک کہ یہ واقع ہو جائے"۔ حضرت عمرؓ کے بارے میں مروی ہے کہ آپؐ ممبر رسولؐ پر کھڑے ہو کر ایسے شخص پر لعنت کرتے تھے جو ایسے مسئلے کے بارے میں سوال کرتا جو ابھی پیش نہ آیا ہو تا ۷۲، یہی وجہ ہے کہ صحابہؓ پر ائمہ کا چھوڑ دینا صرف ۷۳، یہ معاملات تک محدود ہے۔ بلاشبہ یہ نئے پیش آمدہ معاملات فتوحات اور ہجرت امت کے اسلام میں داخل ہونے کے سبب دور رسالت سے کٹیں زیادہ ہیں۔

جس طرح دور رسالت میں آپؐ میں فقہ کی اور واقعی رہا، اسی طرح دور صحابہؓ میں واقعی اور عملی رہا۔ اس دور میں یہ سینوں میں محفوظ رہا جسے اس وقت تک مدون نہیں کیا گیا تھا، نیز یہ انسانی مسائل کے لیے زعمہ عمل میں موجود رہا، کیونکہ فقہاء صحابہؓ شرعے اور اس کے مختلف معاملات سے الگ تھلک اٹھ کرے ہوئے لوگ نہ تھے، اس پر مستزاد یہ ہے کہ ظن و گمان کی سیاست فقہاء کی آراء کی آئینہ دار تھی۔

لیکن دو روایہ کی فقہ کو ایک منفرّد اور نمایاں مقام حاصل ہے، جیسا کہ ابھی گزشتہ بحث سے واضح ہوا ہے، اور اس کی وجہ انجاء کا واقع ہونا، شوریٰ کے اوارے کا موجود ہونا اور گروہی دھندلکا

فرقہ بندی کا نہ ہونا ہے۔ ۷۴، چونکہ فقہاء صحابہؓ مختلف شہروں اور ملک میں منتظر نہیں ہوئے تھے، خاص طور پر ابو بکرؓ اور عمرؓ کے زمانہ خلافت میں، فقہاء ان کو باہمی مشورہ کی غرض سے بلا نامکن اور آسان تھا، نیز دور صحابہؓ کی فقہ اس بنا پر بھی ممتاز ہے کہ وہ ان اجتہادی آراء سے مال مال تھے، جنہیں پیش کرنے والے طبقاتی تیسر و ترقی اور دعوت اسلام کی شاعت کی طرف رجحان رکھتے تھے۔ ۷۵، ان آراء کو اس کوتاہی سے پیش کیا، اہم مقام حاصل ہے۔ مجتہدین کے اختلافات میں ان کا عمل دخل ہے۔ بعض فقہاء نے تو ان کو ایک ہی جہت قرار دیا ہے جس کا اتباع لازم ہے، اور اجتہاد انہی آراء کے دعوے میں ہو گا۔ اس کے باوجود کہ فقہاء کا ایک سنی کا قول ہے کہ دوسرے کا چھوڑ دینے میں خدافہ ہے، بعض نے سختی سے یہ کہا ہے کہ ان کو الی صحابہؓ ہی جہت نہیں ہیں، اور ان پر عمل ہی واجب ہے اور نشان کی عدم مخالفت ہی لازم ہے۔ ۷۶

### خلافت عثمانؓ میں ممالک اسلام میں صحابہؓ کا پھیل جانا

۲۲۶ھ جب سیدنا عثمانؓ کے زمانہ خلافت میں فتوحات کا دائرہ زیادہ وسیع ہو گیا، تو انہوں نے صحابہؓ پر کہ تمام اطراف عالم میں رہائش پذیر ہونے اور پھیل جانے کی کھلی اجازت دے دی۔ ۷۷، بعض صحابہؓ چین کا قصد اجتہاد میں مہم مسلمہ تھے، وہ زید بن رسولؓ اور اسی طرح زید بن خلافت ابو بکرؓ و عمرؓ میں لوگوں کی تقسیم کی غرض سے مدینہ سے جزیرہ عرب کے مختلف شہروں کی جانب کوچ کر گئے۔ ان کے معاہدہ بعض صحابہؓ پر کراہت نے ان شہروں کی طرف بھی مراجعت کی، جنہیں مسلمانوں نے آباد کیا تھا، لیکن ان کی تعداد کم تھی، اور ان کا وہاں سے نکلنا رسول کریمؐ کو بیکر و عمرؓ کے حکم سے تھا۔ یہ لوگ مدینین تھے جو لوگوں کو دین سمجھاتے، یا گورنر تھے جو ان کے درمیان فیصلہ کرتے تھے۔ رسولؐ نے حضرت معاذ بن جبلؓ کو یمن کا گورنر بنا کر بھیجا تو ان سے فرمایا "اگر تمہارے سامنے کوئی مقدمہ پیش ہو تو کیسے فیصلہ کرو گے؟ انہوں نے عرض کیا۔ کتاب اللہ کے مطابق فیصلہ کرو گا۔ آپؐ نے فرمایا اگر کتاب اللہ میں اس کا حکم موجود نہ ہو تو؟ عرض کیا، پھر رسولؐ کے مطابق فیصلہ کرو گا۔ انہوں نے فرمایا اگر کتاب اللہ میں اس کا حکم موجود نہ ہو تو؟ عرض کیا، میں اپنی

دخلا بیسکم ان تکون امة هی اریسی من امة (اللہ کے عہد کو پورا کرو جب کہ تم نے اس سے کوئی عہد نہ کیا ہو، اور اپنی قومیں چننے کرنے کے بعد تو نذر لو جبکہ تم اللہ کو اپنے اور پروردگار کے ہونے کا عہد نہ کیا ہو۔) اللہ تعالیٰ سب فعال سے باخبر ہے۔ تمہاری حالت اس صورت کی سی نہ ہو جائے جس نے آپ ہی محنت سے سوت کا تار اور پھر آپ ہی سے ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالا۔ تم اپنی قوموں کو آپ کے معاملات میں مکر و فریب کا اھتیاہ دیتے ہو، تاکہ ایک قوم دوسری قوم سے بڑھ کر فائدہ حاصل کرے۔ ۸۳

یہ آیات کریمہ معاہدے کی پاسداری اور اسے نہ توڑنے کو لازم قرار دیتی ہیں، معاہدوں میں مکر و فریب سے خبر دو رکرتی ہیں اور عہد و پیمان باندھ کر پھر اسے توڑنے والوں کو اس بیوقوف نادان صورت سے تشبیہ دیتی ہیں جو اپنی محنت سے پختہ سوت کا قی ہے اور پھر خود ہی اسے ٹکڑے ٹکڑے کر دیتی ہے۔ اس میں یہ بھی اشارہ ہے کہ معاہدہ احق و ربے ذوق لوگ ہی توڑتے ہیں۔ ۸۵ یہ آیات بتاتی ہیں کہ دشمن کے زیادہ حصے پر تسلط جانے کی خواہش ہو، یا زیادہ طاقت ور بننے کا خیال، ان میں سے کوئی چیز بھی معاہدہ توڑنے کا جواز فراہم نہیں کرتی۔ اسلامی عدل ملکی مصحت کو معاہدہ توڑنے کا سبب قرار نہیں دیتا، جب تک دشمن اس کی شرک نہ پر قائم ہو۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم اس صورت میں بھی انقض عہد سے خبر داتا کرتا ہے، جب مسلمان اپنے مسمن بھائیوں سے مدد طلب کر رہے ہوں کہ وہ ان کے ساتھ مل کر دین کے تحفظ کے لیے جہاد کریں، کیونکہ ان پر لازم ہے کہ وہ اپنے اور غیر مسمنوں کے درمیان جو معاہدے ہیں، ان کا احترام کریں۔ ان استصر و کم فی الذین فعیکم الصبر۔ لاعلی قوم بیسکم و بیسکم میثق (پس اگر وہ دین کے معاملے میں تم سے مدد مانگیں تو ان کے مدد کرنا تم پر فرض ہے، لیکن کسی ایسی قوم کے خلاف نہیں جس سے تمہارا معاہدہ ہو۔) ۸۶

معاہدوں کی پاسداری کے لیے انتہائی نفوس اور جی برحقیت اصولوں کا نظری اور خیالی نہیں ہیں، بلکہ ان کا مسلہ کوئی زندگی اور ان کے بین الملک تعلقات سے واقف اور عملی تعلق ہے۔ اس کی ایک زندہ مثال وہ واقعہ ہے جو حضرت عذیقہ بن یمان سے مروی ہے۔ فرماتے ہیں کہ میں

دیکھتا ہوں، یہ جنگ کا اھتیاہ دینے بغیر داخل ہوا تو اہل سرزمین نے حلیہ مسمنین عمر بن عبد العزیز کے پاس بیٹھا سمجھا اور اس میں شکایت کی کہ قیدیہ نے انہیں کسی چیز کا اھتیاہ نہیں دیا۔ اگر وہ اھتیاہ دیتے تو وہ کسی چیز کا اھتیاہ ضرور کرتے۔ اس پر پانچویں خلیفہ راشد نے وہاں کے مسلمان قاضی (جج) کو پیام بھیجا اور اس سے فرمایا کہ جو ان میرا ہی خط تمہارے پاس پہنچے، قیدیہ اور جی زمین (برسر جنگ کفار) کو سامنے نہ کرنا۔ اسے حقیقت جانو اور بات کرو، اگر اہل سرزمین کی شکایت درست ثابت ہو تو لشکر اسلام کو حکم دو کہ وہ یہ علاقہ خالی کرے۔ قاضی نے اس مسئلے کی تحقیق کی اور یہ ثابت ہو گیا کہ قیدیہ بن مسعم نے فی الواقع انہیں یہ اھتیاہ نہیں دیا تھا۔ قاضی نے فیصلہ صادر کیا کہ مسلمانوں کا لشکر سرزمین کو خالی کرے، اور اہل سرزمین کو اھتیاہ دیا جائے، چاہے تو وہ اسلام قبول کریں، یا عہدہ بیان کریں، یا جنگ کے لیے تیار ہو جائیں، چنانچہ لشکر شہر سے باہر نکل گیا۔ اس کے بعد اس کے باشندے معاہدہ کرنے پر رضامند ہو گئے اور ان میں سے کچھ لوگ ذرۃ سلام میں داخل ہو گئے۔ ۸۷

کیا یہ حیرت انگیز روئے عدیہ کمال کا اعلیٰ نمونہ نہیں ہے؟ مسلمانوں کا قاضی (جج) برسر جنگ کفار کو مسلمانوں کے سپہ سالار سے نصف داتا ہے، پھر وہ لشکر اسلام کو شہر خالی کرنے کا حکم دیتا ہے جو مقامی باشندوں کو اسلام قبول کرنے، یا معاہدہ کرنے، یا جنگ کرنے کا اھتیاہ دینے بغیر داخل ہوا تھا۔ سپہ سالار کا یہ اقدام ان پر ظلم کے مترادف تھا، جبکہ اسلام حالت صلح و جنگ میں عدل و انصاف پر مبنی قانون ہے۔ کیا آج کے اس تہذیب و تمدن اور قانون بین الملک کے دور میں اسکی مثال ملنا ممکن ہے؟

بچم۔ معاہدوں کا احترام اور ان کی پاسداری معاہدوں کو اسلام میں ایک مقدس وجہ حاصل ہے، جس کی پابندی لازمی ہے، اس کو کتابی ناجائز ہے۔ اس سلسلے میں بہت سی آیات قرآنی ہیں۔ ہم انصار کے کام لیتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے و اھوا بعھد اللہ د عھدتم ولا نقصوا الا ایمان بعد تو کیدھا وقد جعلتم اللہ عھدکم کھیلان اللہ یعلم ما تفعلون ولا تھکونوا کاذبوا نقصت غھرا من بعد قوۃ انکاثا تفعلون ایمانکم

صرف اس وجہ سے جنگ بدر میں شرکت سے محروم ہوا کہ میں اور ابوسہین جنگ کے لیے لکھے تو کفار قریش نے ہمیں پکڑ لیا اور کہنے لگے "یقیناً تم محمدؐ کے پاس جانا چاہتے ہو، ہم نے کہہ نہیں سکتے کہ تم جانا چاہتے ہو۔ انہوں نے ہم سے اللہ کا عہد لیا کہ ہم دینے ہی جائیں گے اور محمدؐ کے ساتھ لڑ کر جنگ نہیں کریں گے۔ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پہنچے اور انہیں اس واقعے کی خبر دی تو آپؐ نے فرمایا "تم دونوں لوٹ جاؤ، ہم ان سے یہ کہہ دو عہد پورا کریں گے اور ان کے خلاف اللہ سے مدد طلب کریں گے۔"

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے آزاد کردہ غلام بورانہ کہتے ہیں کہ قریش نے مجھے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بھیجا۔ جب میں نے ٹہکی کودیکھا تو میرے دل میں اسلام گھر کر گیا۔ میں نے عرض کیا "اے اللہ کے رسولؐ! میں لوٹ کر کفار کے پاس نہیں جاؤں گا، آپؐ نے فرمایا "میں یہ عہد نہیں کرتا، میں تو ایک چادر کے سلسلے میں بھی یہ عہد نہیں کرتا، تم لوٹ جاؤ۔" ۸۷

۳۶۲ھ کے کتاب اللہ ورسبت رسول اللہؐ نے جس طرح قانون بین الملک کی وضاحت کی ہے اور فقہائے اسلام (جن میں ام محمد بن حسن شیبانی، سہرستہ ہیں) نے اس پر مشکوٰۃ ہے، یہ اسلام کے قانون بین الملک کے اصول کا اجماعی اقرار ہے، یہ وہ اصول ہیں جو امن و سلامتی، اتحاد و اتفاق، رحمت و عدل و تحفظ قضیت کے ضامن ہیں۔ چہ بھی اصول بخاری نہایت کے لیے امن کی ضمانت ہیں۔ انسانی فکر تو انہیں اور تقاضائے سعادت کے تقاضے سے کتنی ہی ترقی کر جائے مگر وہ ان اصولوں کی گرد کو بھی نہیں پہنچ سکتی۔ صبعة اللہ ومس احسن من اللہ صبعة و احسن له، علماہون (اللہ کا رنگ اختیار کرو۔ اس کے رنگ سے اچھا اور کسی کا رنگ ہوگا! اور ہم اسی کی بندگی کرنے والے ہوگے ہیں)۔ ۸۸

نص ۳

## قانون بین الملک کے اصول کے حوالے سے

شرعی اور وضعی قانون بین الملک کے ماہرین

کے درمیان امام محمدؒ کا مقام

اسلام میں بین الملک تعلقات کی بنیاد انسانیت ہے۔

۳۶۳ھ اسلام کے قانون بین الملک کے اصولوں پر ایک نظر ڈالنے سے، جس طرح امام عینی نے ان کی وضاحت کی ہے، اور میں نے گزشتہ فصل میں ان اصولوں پر اظہارِ خیال کیا ہے، نیز جس طرح میں اس باب کی پہلی فصل میں قانون وضعی پر گفتگو کر چکا ہوں، درجِ ذیل موصوے آتے ہیں

اول اسلام کے قانون بین الملک کے اصول گروہی و نسلی تہذیب سے دور کا واسطہ بھی نہیں رکھتے۔ وہ انسانی احترام پر مبنی ہیں نہ کہ نسل، زبان یا عقیدے پر۔ پس بنی ثور، انہاں لبث وادہ اور ایک ہی پر دردی ہے، جو حقوق اور ذمہ داریوں میں باہم یکساں ہے۔ کہہ کر کے مقدمے میں حالتِ درکی ذمہ داری یہ ہے کہ وہ اس کے ساتھ تعاون اور مددگار ہو، اختیار کرے نہ کہ تحکم اور تذلیل کا۔ اس لحاظ سے یہی وہ اصول ہیں، جنہوں نے عالمی طور پر انسانوں کے درمیان عدل و خفا پر مبنی ایسے امن و سلامتی کو یقینی بنایا ہے جس میں طرف داری، جانبداری اور عدم انصاف کا شائبہ تک نہیں۔

جہاں تک اپنی اصل صورت میں وضعی قانون بین الملک کے اصول کا تعلق ہے، وہ اس کے

ہو جو کہ قانونی فکر کرنے خوب ترقی کی اور نسائی دینی لحاظ سے انتہائی وسعتوں سے آشنا ہوئی مگر وہ مذہب، نسل اور رنگ کا امتیاز کیے بغیر مختلف ملکوں کے درمیان مساوت کے اصول تسلیم نہیں کرتی۔

یاد رہے کہ انتہائی خطرناک سیاسی چال کے طور پر اشتراکیت، سرمایہ داری اور "فیئر چارنج داری" جیسے نظموں میں دنیا کی تقسیم نئے نئے سرے سے قانون بین الممالک میں گروہ بندی کے وجود کی حوصلہ افزائی کی اور اس گروہ بندی کے مظاہرے بین الاقوامی بلاکوں کی صورت میں سامنے آئے۔ ۸۹ جیسے دینی بلاک، امریکی بلاک وغیرہ۔

دوم انسانوں کے درمیان تعلقات کی اصل بنیاد صحت و آشتی اور الفت و محبت ہے۔ یہ وہ چیز ہے جسے اسلام نے باقاعدہ طے کر دیا ہے، جس کی دعوت دی ہے اور اسے نظر انداز کرنے سے خبردار کیا ہے۔ "دین اسلام نے جنگ کو پس کیا ہے تو وہ صرف ظلم کے خاتمے، زیادتی کے ازالے اور پیغام لہی کی اہمیت کو کوئی تک پہنچانے کی غرض سے کیا ہے، لہذا اس نقطہ نظر سے یہ جنگ انسانیت کی بقا کی جنگ ہے، جو اپنے اندر جبر و استبداد، دہشت و بربریت کا دینی شائبہ یک نہیں رکھتی، اور نہ قوموں کو کھائی کی جڑ بندہوں میں پھیر کرنے اور ان کے شرف و حرمت کو خاک میں ملانے کا پروگرام رکھتی ہے۔

لیکن وضعی قانون بین الممالک بلا غراس نتیجے پر پہنچا کہ بین الممالک تنازعہ کی صورت میں جنگ کی کارروائی کی حوصلہ شکنی کی جائے، مگر یہ رویہ اسے خود خفا کا حجاب کا نتیجہ تھا جس سے دوسری عالمی جنگ میں انسانیت دوچار ہوئی۔ اس کے ساتھ یہ بھی واضح رہے کہ وضعی قانون بین الممالک جس نتیجے پر پہنچا، نہ تو ملکوں سے اس کی کوئی پروا کی اور نہ سے کسی اہمیت اور احترام کا مقام ہی دیا۔ ہمیشہ جنگ ہی وہ قانون رہا جس کی طرف بین الممالک مسکن میں رجوع کیا جاتا تھا، اور جنگ کا یہ قانون ہمیشہ جاری رہا "تو حق ہی سچائی اور حق تخلیق کرتی ہے، وہی اس کا تحفظ کرتی ہے اور وہی ہر تباہی کے صحیح ترجمانی کرتی ہے"۔ تو حق وہی تمام بین الممالک تنازعہ کے حل کا ذریعہ بنی رہی، ہو جو کہ بین الاقوامی ادارے اور ان کی جہز کو تسلیم و وجود میں آ چکی تھیں اور ان کی قرار داریں جاری ہو چکی تھیں۔

## اسلام کے بین الممالک تعلقات کا عقیدے سے رہنما و تعقیق

سوم اسلامی قانون بین الممالک کے اصول عقیدے کے ساتھ انتہائی گہرا ربط و تعلق رکھتے ہیں۔ عقیدہ ان کا ازلی جزو ہے جس کے بغیر ایمان کی تکمیل نہیں ہوتی۔ اس وجہ سے اسلامی معاشرے، حکومت اور افراد کی جانب سے عقیدے کو پورا پورا احترام دیا جاتا ہے اور اس کے ساتھ شخصی اطمینان و وابستہ ہوتا ہے۔

رہے وضعی قوانین، جس میں قانون بین الممالک بھی شامل ہے، تو ان کا قوموں اور افراد کے حقوق سے کوئی سروکار نہیں ہے اور نہ عوامی ذاتی حرک کے لحاظ سے انہیں احترام حاصل ہوتا ہے۔ یہ امر قانون بین الممالک کے حوالے سے تو مزید گھمبیر ہے، کیونکہ اس کے بعض ماہرین کے خیال میں یہ لازمی نہیں ہے کہ ان کے نزدیک یہ ملکوں اور قوموں کے حقوق کی سیاسی و اقتصادی خواہشات کے آگے رکاوٹ ہے، اور یہ ایسی خواہشات ہیں جنہیں جنگی قوت کے علاوہ کوئی چیز نہیں روک سکتی۔ ۱۹۵۶ء اور ۱۹۶۷ء میں اسلام کے خلاف طے مائدہ کارروائیوں، ہندوستانی و افغانی نوآبادیات میں مظلوم اس بات کی صاف اور واضح دلیل ہیں کہ وضعی قانون بین الممالک ناقص ہونے کی وجہ سے اپنے قواعد کو عملی جامہ پہنانے میں احترام اور صدق کے مقام سے محروم ہے۔

جب ہم بین الممالک معاہدات کا جائزہ دیتے ہیں تو ہم دیکھتے ہیں کہ مذہم ان کی پابندی اور ان کی شرائط کی پاسداری کی تاکید کرتا ہے اور جو کادائی درمکرہ غریب سے دور اور طریقے سے روکتا ہے۔ وہ وقوی مصیحت کی بناء پر معاہدات توڑنے کی اجازت نہیں دیتا۔ ان سب باتوں کا مقصد انسانوں کے درمیان عدل و انصاف کے اصولوں کو عملی جامہ پہنانے کی اشاعت کرتا ہے۔ قوم مسلم ن نغزائی اور اجتماعی طور پر خشیت الہی و اطاعت خداوندی کی بناء پر زخود و بدوں کی پوری طرح پابندی کرتے ہیں۔

لیکن یہ امر بین الاقوامی عرف کے حوالے سے یکسر مختلف ہے، کیونکہ بین الاقوامی عرف

و حجاج کے مطابق یہ معاہدات طاقت کا نتیجہ رہیں، جن کے ذریعے قوی کمزور کی گوثالی کرتا ہے اور سے ذلیل کرتا ہے۔ ان معاہدات کی حیثیت کاغذ کے ایک ٹکڑے سے زیادہ نہیں ہے، جنہیں کسی بھی وقت رد کیا جاسکتا ہے حتیٰ کہ ان کی سیاہی خشک ہونے سے پہلے ان کی دھجیاں بکھیری جاسکتی ہیں۔ بیسویں صدی کے آغاز میں بعض ملکوں نے بیہیم کی غیر جانبداری پر اتفاق کیا۔ جرمنی نے چاہا کہ بیہیم کی حدود سے اپنی فوج گزرا کر فرانس سے جنگ کرے مگر بیہیم نے اجازت دینے سے انکار کر دیا۔ انگلستان نے جرمنی کے رویے پر احتجاج کیا اور دھمکی دی کہ اگر جرمنی نے بیہیم کی غیر جانبداری کا پاس نہ کیا تو وہ جنگ کر گا۔ جرمنی کے وزیر خارجہ نے انگلستان کے جواب میں کہا کہ بادشاہ مسامتہ کی برطانوی حکومت کے عزائم خیر عاک ہیں، بادشاہ مسامتہ کو جس چیز نے جنگ کی دھمکی دینے کا حوصلہ دیا ہے وہ شخص کاغذ کا ایک ٹکڑا ہے۔ اسے کسی علاقے کی غیر جانبداری کے بارے میں صاحب دے یا اتفاق کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے جس کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔

ہاں معاہدات جب کسی قوم اور حکومت کے مفادات سے ٹکراتے ہیں تو وہ اس کے نزدیک شخص کاغذ کے ٹکڑے ہوتے ہیں جن کی کوئی قدر و قیمت نہیں ہوتی اور مصلحت و مفاد اس صورت میں جنگ کرنے اور آزادی سب کرنے میں ہوتا ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ وضعی قانون بین الممالک کے قواعد کا جو حصہ ہوں کی پابندی کرنے کی دہائی دیتے ہیں، افراد اور قوم کے ضمیر سے کوئی تعلق نہیں ہوتا، بلکہ جتنے جتنے مفادات کی خاطر سب سے ضمیر ہو جاتے ہیں۔

چہارم: اسلام کے قانون بین الممالک کے اصول آج کے شخصی قانون (پرسنل لاء) کی وضاحت بھی کرتے ہیں۔ ایک غیر مسلم اسلامی ریاست میں رہتے ہوئے معاملات اور حدود میں قواعد احکام اسلام کا پابند ہوگا مگر یہ نہیں جانتا کہ متعلق مودوں احکام اسلام کا پابند نہیں ہوگا۔ یہ مذہبی آزادی کا تصور ہے، جس کی ضمانت اسلام نے تمام انسانوں کو دی ہے۔

خاص وضعی قانون بین الممالک کے ماہرین بعض حالات میں شخصی قانون کی رعایت رکھنے کو لازم قرار دیتے ہیں، لیکن تمام قوانین اور ممالک سب تک اس کے لازم ہونے پر متفق نہیں ہو سکے۔ استعماری اقوام نے شخصی قانون (پرسنل لاء) کے نظریے کو گھر کی لوٹری بنا رکھا ہے، اس لیے

یہ قانون کے نام پر امتیازات میں تبدیل ہو گیا ہے جو دوسری قوموں کی سیادت و کرامت اور حق شکنائی سلب کر دیتا ہے، جیسا کہ مصر میں انگریزی تسلط کے دور میں ہو۔

پہلے: قانون بین الممالک کے اصول مقرر کرتے ہیں اسلام کو وضعی قانون بین الممالک پر سبقت حاصل ہے۔ اس قانون سے قوانین دست دور حاضر میں متعارف ہوئی ہے۔ اگرچہ اس کی جزئیں قدیم ہیں مگر یہ عملی طور پر صحیح قانونی انداز فکر کا انبیاد رکھتا رہا۔

جب اسلام آیا تو لوگ انارکی اور انتشار کی حالت میں تھے، ان پر کسی قانون کی حکمرانی نہیں تھی۔ ظہور اسلام کے بعد یورپ جو فکری، تمدنی اور سیاسی تاریکیوں میں ڈوبا ہوا تھا، طویل مدت تک اسی حالت میں رہا۔ اسلام اللہ کا عطا کردہ نظام زندگی تھا، جس نے انسان کو اس کی بحیرہ، آزادی، امن و استقامت اور سعادت و خوش بختی سے بہرہ مند کیا۔ یہ دونوں جہانوں پر مبنی تھی۔ اس سرسری تقابل سے اتنی بات کھل کر سامنے آتی ہے کہ مسیحی اسلام نے جو مختلف قوانین انسانیت کو عطا کیے ہیں، صرف وہی تنہا پوری انسانیت کے لیے خیر و نفع کا یقینی راستہ ہیں۔

### امام محمدؐ قانون بین الممالک کے پائی

۳۶۳ھ: یہ ایک حقیقت ہے کہ امام محمدؐ حد فقیہ ہیں جنہوں نے اسلام کے قانون بین الممالک کے اصول کے بارے میں پوری شرح و وسط سے لکھا ہے۔ آپ سے پہلے کسی نے اتنی تفصیل سے نہیں لکھا، اس لیے آپ کو بھی طور پر اسلام کی بین الاقوامی قانونی فکر کا بانی شمار کیا جاسکتا ہے۔ اس سلسلے میں امام ابو مصوف کو گرتیس و لاندیز کی بھی سبقت حاصل ہے جو بل یورپ کے ہاں آٹھ صدیوں سے مذکور ہے۔ قانون بین الممالک کا بانی و رباہ آؤ شمار کیا جا رہا ہے۔ گرتیس کی وفات ۱۶۳۵ء میں ہوئی، جبکہ امام محمدؐ کی وفات ۱۸۹ء ۸۰۳ھ میں ہوئی ہے۔ اس بناء پر امام شیبانی پوری دنیا میں قانون بین الممالک کے مؤسس اور بانی قرار پاتے ہیں۔

بعض مؤرخین کا خیال ہے کہ اگر انہیں کے متعلق یہ اوقات ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اس نے امام محمدؐ کی کتاب السیر الکبیر کا مطالعہ کر کے وہی اساسی قواعد نقل کر دیے ہیں، جنہیں امام محمدؐ

نے بین الملل تعلقات کے ضمن میں تحریر کیا ہے، وہ اس لئے یہ قواعد اپنی طرف منسوب کر لیے ہیں۔ بہر حال دہریہ قانون دان نے البیسر المسکیر کا مطالعہ کر کے اس کا منہج اختیار کرتے ہوئے اسی کے قواعد کو نقل کیا ہے، یا اس نے یہ کتب ہی نہ پڑھی ہوں یا دوسرے۔ اس سے متعارف ہی نہ ہو، یہ ایک حقیقت ہے کہ امام شیبانی گزشتہ سے ایک طویل عرصہ پہلے گزرے ہیں۔ آپ نے اپنی کتاب میں شریعت اسلامی کے اصلی مصادر پر اتکا کیا ہے اور ان امور و مسائل کو زیر بحث لائے ہیں جنہیں آپ سے پہلے دور حاضر کے سوا کسی دور میں مسلمان اور غیر مسلم فقہاء زیر بحث نہیں لائے۔ گزشتہ میں لکھی کتاب میں طبعی قانون پر اتکا کیا ہے، لہذا امام شیبانی پوری دنیا میں بلا اختلاف قانون بین الملل کے لئے غائب اور باقی ہیں۔

امام شیبانی کا صرف اتنا احسان ہی نہیں کہ وہ قانون بین الملل کو لکھنے والی اذلیل شخصیت ہیں، بلکہ آپ کا فضل و کمال قانونی فکر کے میدان میں بھی نمایاں طور پر نظر آتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ موجودہ قانون بین الملل، لک امام محمد کے تحریر کردہ قانون بین الملل کے مقابلے میں کسی طرح بھی جدید نہیں ہے۔

### شیبانی سوسائٹی برائے قانون بین الملل

۱۹۳۵ء میں علمی و تاریخی حقیقت کا اعتراف کرتے ہوئے فرانس کے ماہرین قانون نے ۱۹۳۲ء میں امام شیبانی کی یاد میں ”شیبانی سوسائٹی برائے قانون بین الملل“ کا قیام کیا تھا، پھر ان کے نقش قدم پر چلتے ہوئے برطانیہ کے، برلن قانون نے پہلے برطانیہ میں، اور پھر بالینڈ میں ”شیبانی سوسائٹی برائے قانون بین الملل“ کی بنیاد رکھی۔ یہ سوسائٹی دنیا بھر کے مختلف ممالک کے قانون بین الملل کے ماہرین اور اس سے دلچسپی رکھنے والوں پر مشتمل ہے۔ اس کی سربراہی کے لیے عظیم مصری فقیہ (ماہر قانون) مرحوم عبدالحمید بدوی کو منتخب کیا گیا تھا۔ ۹۳

اس سوسائٹی کی طرف سے اس کے تعارف، اس کے قیام کی غرض و مقاصد اور تعاون کی اہمیت پر مشتمل چھوٹا سا کتابچہ تحریر کیا گیا تھا، جو پوری دنیا کے علمی اداروں کو ارسال کیا گیا تھا۔ اس کتابچے

میں دو ذیل امور بیان ہوئے ہیں

پوری حقیقتیں تسلیم فقہ (قانون دان) امام محمد بن حسن شیبانی سے ۱۸۲۵ء کے بعد متعارف ہوئے تھے جب آپ کی تالیف کتاب البیسر المسکیر پہلی مرتبہ ترکی زبان میں ترجمہ ہو کر شائع ہوئی تھی۔ مشہور آسٹریائی مؤرخ ہارمون پرگنٹال نے اس وقت تک امام شیبانی کو ”مسلمانوں کے ہیوگو گزشتہ“ کا لقب نہیں دیا تھا۔ جو شخص بھی معاہدے چاہے کہ ہاں ہیوگو گزشتہ اور ان کی اس قدر دوزخ اور عزت و احترام سے واقف ہے کہ انہوں نے گزشتہ کو قانون بین الملل کے بانی اور آدم قرار دیا ہے، اسے نہایت آسانی سے معلوم ہو جاتا ہے کہ قانون بین الملل کے میں اس بلند مقام کی حامل امام محمد شیبانی کی شخصیت ہے۔ فقہ اسلامی میں جدید تحقیقات نے عظیم آسٹریائی مؤرخ و عالم کی مزید تائید کر دی ہے، کہ امام شیبانی سب سے زیادہ لائق ہیں کہ آپ کو قانون بین الملل کے قائلین اور رستخواروں میں حقیقی مقام دیا جائے، تاہم یہ جدید تحقیقات قانون کے ماہرین کی بہت بڑی تہد و کواص جانب توجہ کرنے میں، بھی تک کامیاب نہیں ہو سکیں۔

ماہرین قانون کے جس گردہ نے اس معاملے کی ہمت محسوس کی، اس نے مناسب، بلکہ ضروری سمجھا کہ ”شیبانی سوسائٹی برائے قانون بین الملل“ کی بنیاد رکھی جائے۔ اس سوسائٹی نے مجھے یہ اعزاز بخشا ہے کہ میں اس کے حاضر سیکرٹری کے طور پر اپنا نام لکھوں۔ اس سوسائٹی کے بارے میں سوچا گیا تھا کہ عالمی شہرت کی حامل برطانوی ”گزشتہ سوسائٹی“ کے طرز پر سے قائم کیا جائے۔

شیبانی سوسائٹی کے اس تعارفی کتابچے سے اس کے اغراض و مقاصد اور اس کے ساتھ وابستگی کے طریقوں، نیز اس کی جانب سے تعاون کی اہمیت سے اس کے اعزاز پر روشنی پڑتی ہے جس کے لئے یہ ہر قسم کے وسائل و رکاز ہیں۔ ان میں سے ایک اہم منصوبہ، امام شیبانی کی تالیفات کے تراجم کی تیاری اور شاعت ہے، مزید برآں ان مسلمان فقہاء کی کتب کے مختلف زبانوں میں تراجم کرنا ہے، جنہوں نے قانون بین الملل پر بحث کی ہے۔ اس سے مقصود اس موضوع پر قائلانہ کردہ کی حامل عالمی تالیفات کی تیاری، قانون بین الملل کے ضمن میں اسلامی

تصمیمات و دفعہ سلاہ میں تحقیقات کی حوصلہ افزائی اور جس قدر ممکن ہو، انہیں پوری دنیا کے قارئین کے فائدے کے پیش نظر شائع کرتا ہے۔

۱۳۶۶ھ اگرچہ اس سوسائٹی کے نزدیک مسلمانوں کے ہاں قانون بین الممالک پر لکھنے کے میدان میں امام شیعانی کا وہی مقام ہے، جو گردیس کو اہل یورپ کے ہاں حاصل ہے، تاہم یہ سوسائٹی اس لحاظ سے لائق تعریف ہے کہ اس نے امام شیعانی کو وہ اہمیت و مقام دیا ہے، جو ان کے شایان شان ہے۔ مازم تو یہ تھا کہ اس سے کہیں پہلے اس امر کو محسوس کر کے اس کی طرف توجہ دی جاتی، لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ ذمہ داری ان مسلمان فقہاء کی تھی، جنہوں نے اپنے سلاف کے کارناموں سے غفلت برت کر اپنی ذمہ داری ادا کر کے اس میں کوتاہی کی۔

بلاشبہ امام شیعانی، اگر دنیا میں بین الممالک قانونی فکر کے اولین قائد و ہر میں، تو بنا اختلاف وہ ان ماہر قائدین میں سے ایک ضرور ہیں۔ آپ اسلامی ثقافت کا قابل فخر سرمایہ ہیں اور اس بات کی علامت ہیں کہ اسلام کا پیغام علم، تہذیب و انسانیت اور فضیلت کا پیغام ہے۔ امام شیعانی ہوں یا ہماری تاریخ کے دیگر فکری متارہ ہائے نور، یہ سب کے سب اس دین توہم کے پیچہ کردہ ہیں جسے رحمتہ سبحانین خاتم الانبیاء و المرسلین سیدنا محمد و جن حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تمام بنی نوع انسانی کی فلاح و ہدایت کے لیے پیش کیا تھا۔

## تسمیہ

۳۶۷ھ ہر وہ شخص جو حصولِ علم کی جدوجہد، علم سے بے پایاں محبت، اس کے لیے پوری یکسوئی اور حصولِ علم کی خاطر بے پناہ مال خرچ کرنے میں امام محمدؒ کی طرح ہو، نیز جوانی روشن ذہانت و فطانت اور ررنیز قانون ساز عقلی صلاحیت سے بہرہ مند ہونے میں امام محمدؒ جیسی شخصیت کا حامل ہو، فقہ اسلامی میں لڑنا اس کا کارنامہ بہت بڑا اور فقہاء میں اس کا مقام انتہائی اونچا ہوگا۔

امام موصوف کی حیات مبارکہ، آپ کی کتب، آپ کے فقہی اصول و خصائص، آپ کے روایت کردہ آثار و اخبار، فقہاء و محدثین میں آپ کے مقام اور اس کے بعد قانون بین الملک پر گفتگو کرتے ہوئے آپ کی مساعی کے بارے میں جو کچھ میں بیان کر چکا ہوں، وہ سب ہماری فقہی میراث میں، امام محمدؒ کے کارنامے، ورنہ خدمات کی طرف محض اشارات ہیں۔ اس کارنامے کو جمال و اختصار کے ساتھ ان عنوانات کے تحت بیان کیا جاسکتا ہے۔

۱۔ تدوینِ فقہ

۲۔ کتاب المسیر الکبیر

۳۔ فقہی مکاتب کے درمیان قربت پیدا کرنا

۴۔ آپ کی خاص آراء

امام محمدؒ سے پہلے تاریخ تدوینِ علوم

۳۶۸ھ) تدوینِ فقہ کے سلسلے میں امام محمدؒ کے کارنامے پر گفتگو کرنے سے قبل مناسب معلوم ہوتا



ہے کہ مسلمانوں کے ہاں کتابِ علم کے آقا اور امامِ ائمہؑ کے ذمے تک اس کے ارتقائی مراحل کی وضاحت کر دی جائے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بعض ایسی احادیث مروی ہیں، جن میں آپؐ نے اپنے اقوال کو لکھنے سے منع فرمایا ہے، جب کہ بعض دوسری احادیث میں اقوالِ رسولؐ لکھنے کو مہرِ قرار دیا گیا ہے۔ علماء نے ان سے حادیث کے درمیان یوں تفریق دی ہے کہ جن احادیث میں کتابت کی ممانعت ہے، ان سے مقصود خالصتاً قرآن کی حفاظت، ورنہ اسے حدیثِ نبویؐ کے ساتھ خطِ مطلق ہونے سے بچانا ہے، ورنہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حدیث کے ساتھ قرآن کے التباس کا اندیشہ نہ رہا تو آپؐ نے بعض صحابہؓ کو اپنے اقوال لکھنے کی اجازت دے دی۔

دورِ ذل کے صحابہؓ اس سلسلے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے طرزِ عمل کو اپناتے ہوئے صحیفوں کی شکل میں حدیث جمع کرنے سے باز رہے، جبکہ قرآن مجید میں لکھا جاتا تھا۔ ان کے پیشِ نظر یہ تھا کہ لوگ کتابِ اللہ سے بے نیاز ہو کر صرف سببِ رسولؐ کی طرف متوجہ نہ ہو جائیں اور کتابِ اللہ کے ساتھ سنتِ رسولؐ کے التباس کا اندیشہ نہ رہے۔ پس جب قرآن کریم کو صحیف میں جمع کر دیا گیا، اس کے لکھنے والوں کی کثرت ہو گئی اور اس کے نقل و نثر میں یہ وہ ہو گئے تو حاشا کہ صحابہؓ اور دورِ ذل کے تابعین نے از خود کاغذ کے استعمال کو بے کرا سمجھا، چنانچہ وہ حدیث کو اوراق میں مدون کرنے لگے، تاہم وہ حدیث کو قرات کے صفحات میں لکھنا اس لیے ناپسند کرتے تھے کہ قرآن کی انتہائی حیثیت اور اس کی برتری متاثر نہ ہو۔

جہاں تک ان میں سے فقہاء کا تعلق ہے تو وہ اپنی آراء کو لکھنے سے منع کرتے تھے، کیونکہ بعض اوقات وہ گفتگو کرتے ہوئے حدیث کو اپنی رائے کے ساتھ، روایت کو نثر کے ساتھ اور اثر کو اجتہاد کے ساتھ مل دیتے تھے، اور کبھی وہ اپنی آراء، فتاویٰ اور اجتہاد میں غلطی بھی کر سکتے تھے۔ اس پس منظر میں ان پر لازم تھا کہ وہ انہیں خود لکھیں، ورنہ ہر گونہ پر ہی چھوڑ دیں کہ وہ انہی کی آراء کو ہیبت دینے لگیں، انہی میں مشغول رہیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ترک کر دیں۔ روایت ہے کہ ایک آدمی نے سعید بن مسیب سے کوئی بات دریافت کی تو انہوں نے اسے بتا دی،

پھر اس نے ان کی رائے پوچھی تو اس کا بھی انہوں نے جواب دے دیا۔ اس کے بعد اس آدمی نے لکھ لیا۔ سعید کے ہم مجلسوں میں سے کسی نے کہا: ”اے ابو جہر! کیا آپ کی رائے لکھ دی جائے؟“ اس سوال پر سعید بن مسیب نے اس آدمی سے فرمایا: ”ہاں یہ پیٹھ مجھے دیجیے۔“ اس نے دے دیا تو انہوں نے اسے پھڑپھڑایا۔ حضرت چار بن زیدؓ کہ گمیا کہ لوگ آپ کی رائے لکھ لیا کرتے ہیں۔ فرمایا: ”یہ لوگ لکھ لیتے ہیں، لیکن ہو سکتا ہے کہ کل میں اس رائے سے رجوع کر لوں، چھر یہ کیا کریں گے؟“۔

جوانہ بیشہ دورِ اوّل کے صحابہؓ کو قرآن کے ساتھ حدیث کے خطِ مطلق ہونے کا تھا، بعینہہ اسی اندیشہ دورِ اوّل کے تابعین کے عہد میں حدیث کے ساتھ دورِ ذل کے ساتھ حدیث کے خطِ مطلق ہونے کا پیدا ہوا گیا تھا، اس لیے اس دور کے فقہاء اپنی آراء کی تدوین سے باز رہے۔

۶۹۰ھ کی پہلی صدی ہجری کے آخری ربع میں تابعین کی ایک ایسی کھپ تیار ہوئی جو حدیث لکھنے لکھنے میں پوری کیسویں سے سنہک ہو گئی، بلکہ اس دور میں تکلیفِ حدیث نے باقاعدہ سرکاری کام کی حیثیت حاصل کر لی۔ حضرت عمر بن عبد العزیزؓ نے بھی نوجوان شہابؓ زہریؓ کو سنن لکھنے کا حکم دیا تھا۔ زہریؓ نے چند جزئیات لکھے اور ہر علاقے میں ایک رجسٹر بھیج دیا۔ اسی طرح حضرت عمر بن عبد العزیزؓ نے مدینے کے گورنار ابو بکر بن حزم کو حدیث رسولؐ لکھنے کا حکم دیا۔ بعض خلفائے بنی امیہ نے سنت اور اس کی کتابت کا اہتمام کرنے میں حضرت عمر بن عبد العزیزؓ کی پیروی کی، حتیٰ کہ دوسری صدی کے، واکل میں حدیث کے صحیفوں کی کثرت ہو گئی۔ اب ایک بحث اپنے شاگردوں کی طرف متوجہ ہو کر غور سے سنتا اور شاگرد اس کے سامنے اس صحیفہ حدیث کو پڑھتے اور استاذ (یعنی محدث) ان کی تصحیح کرتا تاہم یہ صحیفے ابواب کے لحاظ سے تفصیل تعین نہیں کیے گئے تھے، نہ خاص خصوص میں انہیں تقسیم کیا گیا تھا، اور نہ الگ الگ عنوانات کے تحت ہی نہیں لکھا گیا تھا۔ ۲

متاخر تابعین کے عہد میں تدوینِ حدیث کے سلسلے میں علاقے حدیث کی سرگرمیاں تیز ہو گئیں۔ ان میں سے ایک مخصوص تہذیب اور نئے تو خلفاء اور مشرور میں اسی سبب سے شہرت پائی۔ پھر ان کے دور کے بعد تکلیفِ حدیث عام ہو گئی اور کتبِ حدیث، ابواب کے لحاظ سے تعین

ہوئے لگیں، اگرچہ ان میں صحابہ و تابعین کی آرام کا ایک قلیل حصہ بھی شامل ہوتا تھا۔ اسی طرح بعض ائمہ مجتہدین کی آراء بھی اپنے اندر سمیٹے ہوئی تھیں مثلاً موطا امام مالک اور امام شریک کتاب الاقار۔

۴۷۰ھ رہنمائی فقہ کا معاملہ تو یہ کام تاہمین الاذین کے درمیان ممنوع رہا اور فقہاء کی آراء سینوں میں محفوظ رہیں، حتیٰ کہ امام ابوحنیفہ کا دور آیا امام موصوف کے حلقہ درس میں ان کے بعض شاگرد لیے تھے، جو ان کی آراء کو ضمیمہ تحریر میں لاتے تھے۔ امام موصوف سے مروی بعض روایات کے مطابق وہ اپنے شاگردوں کو کتابت سے منع کرتے تھے، ۳۰ جبکہ ان کی بعض دوسری روایات سے پتا چلتا ہے کہ مسائل پر بحث و مباحثہ اور ان میں کسی مستفاد کے لئے بحث و بحث کے بعد اسے مدون کرنے کا حکم دیتے تھے۔ اس کے باوجود یہ بیان نہیں کیا گیا کہ دوسری صدی میں فقہاء نے کون کون سے حلقہ علم میں فقہ کی جمع و تدوین ہوئی، کیا وہ ترتیب و تدریب کے اصولوں کے مطابق تھی؟

اس سے بھی واضح ہوتا ہے کہ امام محمد ہی وہ ذہین فقیہ ہیں، جنہوں نے ایسے علمی معیار اور طریق کار کے مطابق فقہ کی تدوین کی، جسے آپ سے پہلے کسی نے نہ پایا تھا، لیکن میں امام محمد بن حسن کی تدوین فقہ کے بارے میں تفصیلی گفتگو کرنے سے پہلے یہ روایت پیش کرنا چاہتا ہوں، جس کے مطابق امام زید بن علی نے حدیث و فقہ کو اپنی کتاب المجموع میں مدون کیا تھا۔ سر کی وجہ سے کہ امام زید ۸۰ھ کے لگ بھگ پیدا ہوئے، علم و جہاد میں معروف خاندان میں پرورش پائی اور اپنے والد علی بن العابد بن حسین بن علی بن ابی طالب سے پورا عالم حاصل کیا۔ اسی طرح انہوں نے اپنے بھائی امام محمد باقر سے علم حاصل کیا، جن کے ہندسی مقام کے بارے میں علماء نے شہادت دی ہے۔ اسی طرح انہوں نے اپنے بھائی کے کوثر بائیں سے سماع کیا اور حجاز و عراق کے درمیان نقل و حرکت جاری رکھی، جتنی کہ امام زید نے علم میں پیشگی اور سوغ حاصل کر لیا، اور اہل علم نے ان کے فضل و علم کا اعتراف کرتے ہوئے ان کے حق میں گواہی دی ہے۔

امام زید کو آسمی حکام کے ساتھ مختلف قسم کے کچھ ایسے واقعات پیش آئے جن کی وجہ سے وہ ان کے خلاف خروج پر مجبور ہو گئے اور جنگ کے لیے تیار کیے گئے۔ گوئے کے جن لوگوں نے

ان کے ہاتھ پر بیعت کی تھی، وہ انہیں چھوڑ کر الگ ہو گئے اور ۲۲ھ میں انہیں شہید کر دیے۔ ۳۷۰ھ سے امام زید بن علی کی زندگی کا ایک پہلو ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ امام محمد سے بہت پہلے گزرے ہیں، مزید برآں کتاب المجموع کی نسبت، اگر ان کی طرف منسوب ہے، جیسا کہ وہ ہمارے پاس موجودہ حالت میں ہے، تو اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ امام زید سب سے پہلے فقیہ ہیں، جنہوں نے فقہ کو ایسے انداز میں مدون کیا کہ ان سے پہلے کسی نے نہ کیا تھا۔ ہوسکتا ہے کہ امام محمد نے تدوین فقہ میں اسی کتاب سے استفادہ کیا ہو۔ اس طرح انہیں دوسروں کے مقابلے میں تدوین فقہ میں ہیبت کا شرف حاصل نہیں ہوتا لیکن کتاب المجموع کی امام زید کی طرف نسبت کے بارے میں اختلاف ہے۔ بطریق اگر اس میں بیان کر دیا اور امام زید کی طرف تسلیم کر دیا جائے تو اس پر یہ ہوتا ہے کہ یہ کتاب اس وقت جس حالت میں موجود ہے، کیا ہے امام موصوف نے خود مرثیہ کیا تھا، اور اسے اپنے طلبہ کے سامنے پڑھا تھا، یا یہ کام اس کتاب کے دی مروی خاندان خاندانی نے کیا ہے؟

عمرو بن خالد واسطی کو ایک طویل عرصے تک امام زید کی رفاقت حاصل رہی۔ وہ امام موصوف کے بعد اسی سال سے زائد عرصے تک زندہ رہے اور ۳۰۵ھ میں فوت ہوئے۔ روایت کی جاتی ہے کہ انہوں نے المجموع کی سماعت اس نئے سے کی تھی جسے امام زید نے خود بیان کیا تھا، چنانچہ انہوں نے اسے جمع کر لیا۔ اسی طرح یہ روایت بھی ہے کہ واسطی نے از خود امام زید کی بیان کردہ حدیث و آثار کو جمع کرنے کا عزم کیا تھا، جبکہ امام زید کی کتابت سے دلچسپی نہیں رکھتے تھے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ المجموع کا متن ان احادیث پر مشتمل ہے، جنہیں عمرو بن خالد واسطی میں کہتے ہوئے روایت کرتے ہیں کہ ”مجھے بیان کیا زید بن علی نے“ جبکہ ان کی فقہی آراء کو بول پیش کرتے ہیں ”زید بن علی نے فرمایا“۔ اس سے پتا چلتا ہے کہ واسطی نے المجموع کو براہ راست حاصل کیا ہے اور انہوں نے از خود اس کتاب کو اس کی موجودہ حالت کے مطابق جمع و ترتیب سے، راست کیا ہے۔

چونکہ واسطی، امام زید کی وفات کے بعد ایک طویل عرصے تک زندہ رہے اور امام محمد کی

وفات کے تقریباً پندرہ سال بعد فوت ہوئے، اس لیے اگر یہ بات سچی نہیں تو اس کا احتمال ضرور موجود ہے کہ وہ امام محمد کی مدفن فقہ سے واقف ہوں اور انہوں نے آپ کی اس تدوین سے استفادہ کر کے المجموع مرتب کی ہو اور اسے ابواب کے مطابق تحریر کیا ہو، جیسا کہ دیگر فقہاء نے استفادہ کیا ہے۔ اس لحاظ سے امام زید تدوین فقہ کے اس نسخے کے حوالے سے امام محمد سے سبقت نہیں لے گئے تھے انہوں نے اپنی اپنی ہے اور اس کی پیروی کی ہے، درجس پر تقریباً تمام علماء اور مؤرخین کا اجماع ہے۔

۳۷۲ھ مذکورہ بحث کا خلاصہ اور اس کا نتیجہ یہ ہے کہ امام محمد ہی وہ پہلا فقہ ہیں جنہوں نے فقہ کو ایک علمی اسلوب میں مدون کیا ہے۔ اس اسلوب نسخے کے، علم غلط میں بیان کر چکا ہوں۔ امام محمد کے اس کارنامے سے دو امور یقینی بنا دیے ہیں۔

اول: عراقی فقہ کی حفاظت اور اس کی اشاعت و ترویج  
دوم: دیگر مذاہب کے فقہاء کا تدوین فقہ میں نسخے امام محمد کا اتباع

فقہ اسلامی کی تدوین میں امام محمد کا اثر

۳۷۳ھ عراقی کے تحفظ میں امام محمد کا کارنامہ روشنی کی طرح عیاں ہے۔ اگر امام محمد کے ہاتھوں اس فقہ کی تدوین عمل میں نہ آتی تو یہ ساری کی ساری، یا اس کا بڑا حصہ ضائع ہو جاتا، اور مذہب غنی کے حوالے سے تاریخ کا چہرہ ساج ہو جاتا، کیونکہ امام ابوحنیفہؒ نے تالیف کتب کی طرف توجہ دینے سے زیادہ ترتیب و رجال پر توجہ مرکوز کر رکھی تھی۔ امام موصوف سے عقیدے سے متفق چند چھوٹے چھوٹے رسائل کے علاوہ کوئی تالیف محفوظ نہیں ہے، جبکہ امام ابو یوسفؒ کی ہم تک پہنچنے والی تالیفات بھی گئی جتنی ہیں اور بعض مخصوص موضوعات پر مشتمل ہیں، جنہیں دوسری صدی میں عراقی فقہ کی تدوین کے ضمن میں شمول کر لیا جاسکتا۔

لیکن جب ہم امام محمد کی مؤلفات کا جائزہ لیتے ہیں تو ہم اپنے آپ کو ایک عظیم الشان اور پر شکوہ علمی مہراث کے سامنے پاتے ہیں، جو عراقی فقہ اور اس کی آئندہ ترتیب و جوہب کے سامنے

میں ڈھلے ہوئے، یا کاغذ رکھنے والی عقل و دماغی صلاحیت پر ولادت کرتی ہے اور پوری مہارت، گہرائی، کیر لائی و دراحتیاط کے ساتھ ایشاد و نظائر کی جامع ہے۔

۳۷۴ھ تدوین فقہ کے لیے امام محمد کی بے مثال ماسی، ملی رے کی فقہ کی حفاظت اور اس کی اشاعت میں اس تدوین کے شکر و راسرے جو چیز ثابت ہوتی ہے، وہ یہ ہے کہ عراقی فقہ کی تدوین میں رضائے انسا کو پیش کی کتاب الاصل تالیف کرنے کے بعد امام محمد نے بہت سی ایسی کتب تالیف کیں جو ان مسئلہ و آراء پر مشتمل تھیں، جو ان سے پہلے وہ اپنی کتاب الاصل میں بیان کر چکے تھے۔ امام محمد کی طرف سے اپنی دوسری کتب میں ان مسائل کو دوبارہ بیان کرنا ان کی حفاظت و اشاعت کا مزید موقع فراہم کرتا ہے۔

ام سرخی فرماتے ہیں کہ وہ شخصیت جس نے پوری یکسوئی کے ساتھ امام ابوحنیفہؒ کی تقریبات کی تصنیف کے لیے اپنے آپ کو وقف کر دیا، وہ محمد بن حسن شیبانی کی شخصیت ہے۔ امام سرخی نے حنفیوں کی ترقیب و ترویج اور ان کی آسانی کی خاطر المصنوع تالیف کی، جس میں الفاظ کو تنہائی وضاحت و رنگارنگ مسائل کے ساتھ بیان کیا، تاکہ مستعملین، اگر انہیں یاد کرنا چاہیں تو یاد کر لیں اور چاہیں تو انکار کریں۔ ۸

۳۷۵ھ اس حقیقت میں کوئی اختلاف نہیں کہ امام محمد ہی وہ پہلا فقہ ہیں جنہوں نے عراقی فقہ کو پوری شرح و سط کے ساتھ مدون کیا، جو زندگی کے تمام پہلوؤں پر حاوی ہے۔ اس طرح انہوں نے عراقی فقہ کو گنتی یا ضیاع سے بچایا ہے۔ اس تدوین عمل کی وجہ سے امام موصوف کی تالیفات مذہب غنی کا ستون بن گئی ہیں۔ آپ کے بعد آنے والے تمام فقہاء اور شریعی احناف آپ کے محتاج ہیں، جو آپ کی تالیفات کے دُرے میں مستغرق رہتے ہیں۔ ان کا اس کے ماسوا کوئی کارنامہ نہیں کہ وہ بعض ضروری مسائل کی تفسیر یا تخریج یا ترجیح و اجتہاد کے ذریعے وضاحت کر دیتے ہیں، وراپے اجتہاد میں ان آراء، قواعد اور اصول کی پیروی کرتے ہیں جن پر امام محمد کی کتب مشتمل ہیں، چنانچہ بعض وقات حنا غریب فقہ نے احناف کے درمیان اختلاف کا سبب بھی دیا ہے کہ امام محمد سے مروی روایت کے الفاظ مختلف ہوتے ہیں، اور اس کے نتیجے میں فقہاء کی

راے سے جتنی دکر دل گا اور اس میں کوئی کوتاہی نہیں کروں گا"۔

حضرت عمرؓ نے جب حضرت عبداللہؓ بن مسعودؓ کو کوثر روانہ کیا تو اہل کوثر کو لکھا کہ میں نے عبداللہؓ بن مسعودؓ کو علم اور دیر کی حیثیت سے تمہاری طرف روانہ کر دیا ہے اور میں نے اپنی ذات پر تمہیں ترجیح دی ہے لہذا ان سے فیض حاصل کرو۔ ۷۸

۷۹؎ اس میں کوئی شک نہیں کہ جس عہد کو قیوم دینے کی غرض سے مختلف علاقوں میں بھیجا گیا، ۷۹؎ انہوں نے ہر اس مقام پر ایک علمی تحریک برپا کر دی جہاں ان کو بھیجا گیا تھا، مگر حضرت عثمانؓ کے زمانہ خلافت میں صحابہؓ کے کچھ جانے کا مقصد مفتوحہ علاقوں میں ان کا رہائش پزیر ہونا، نیز ہر مدینہ کی حفاظت کا تھا۔ تعلیم و تہذیب اس علمی تحریک کے نتیجہ میں پروان چڑھی، ۸۰؎ کیونکہ یہ علاقے اس نئے دینِ مسام کی تعلیمات کے تحت پیوستہ تھے۔ یہی بہ کرامت کی اولین حاملین اسلام تھے جو سر پر یہ نالائے تھے اور اس کی راہ میں جہاد کیا تھا۔ وہی دوسروں کے مقابلے میں اس کے احکام و تعلیمات کو بہتر جانتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ہر صلہ کے باشندے اپنے ہاں

تشریف رانے والے صحابہؓ کی طرف متوجہ ہوتے اور اس سے فتویٰ پوچھتے، ان سے رویت کرتے و ان سے علم حاصل کرتے تھے۔ ان صحابہؓ کرامؓ کی سرپرستی میں علوم سے بہرہ مند ہو کر ان کے شاگرد بن گئے، ۸۱؎ اور تابعین کے نام سے سرفراز کیے جاتے تھے، کیونکہ قرآن نے انہیں یہی نام دیا ہے۔ ارشاد خداوندی ہے: **وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ**

انصوحہم باحسان (یعنی وہ سب جو انصار جنہوں نے سب سے پہلے دعوتِ ایمان پر بیک کئے میں سبقت لی، نیز وہ جو حدیثِ رسالت باکی کے ساتھ ان کے پیچھے آئے)۔ یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ تم میں سے ہر ایک کو یہاں تک جیسا تھا۔ نہ ایسا ہی تھا کہ جو یہاں تک کوئی دہا، دوسرے کو بھی یاد ہوتا۔ رائے کو استعمال کرنے کے لحاظ سے بھی وہ یکساں حیثیت کے حامل نہ تھے۔ یہ چیز اہل عرق و رمالی حجاز و عجمہ کے ہاں خود قریب و بابت اور خلاف کے اہم اسباب کی وضاحت کرو چکے کہ ہر صلہ کے باشندوں نے اپنے اپنے علاقے کے علاوہ کسی دوسری جگہ سے عمل کیا۔ جس پر

ان کے علاوہ کامل تھے، وہی کوہیل بنایا اور سی کے مطابق ان کے تعلق سے فیض کے ۸۲

جو رقم طراز ہیں کہ جب صحابہؓ بتا دین ان کے قواس میں اختلاف ہو تو ہر عالم کے ہاں اس کے شہرہ بوس و اس کے ساتھ نہ کا مذہب ہی قابل ترجیح ہوتا ہے، کیونکہ وہ ان کے کج اور کرور اہل سے خوب و قف ہوتا ہے، اس کا دل ان کے فضل و کمال علمی کی طرف زیادہ مائل ہوتا ہے اور ان کے اصوں سے زیادہ ہوتے ہیں۔ ۸۳؎

ابن مسیبؓ اور ان کے اصحاب کے بارے میں مروی ہے کہ حرمین شریفین (مکہ و مدینہ) کے باشندے حدیث و فقہ میں تمام قولوں سے زیادہ پختہ اور راسخ ہیں، جبکہ براہیم نجی و ران کے اصحاب کا خیال تھا کہ حضرت عبداللہؓ بن مسعودؓ فیض سب سے زیادہ پختہ اور ماہر ہیں، کیونکہ آنحضرتؐ صلی اللہ علیہ وسلم کا رشاد ہے: **مَنْ سَمِعَ مِنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ فَقَدْ سَمِعَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ** (تم لوگ ابن مہر یعنی عبداللہؓ بن مسعودؓ کے زمانے کو مہربانی سے تمہارا)۔

علامہ النخاسؒ کا اپنے درمیان رہائش پزیر صحابہؓ پر اعتقاد

۸۴؎ یہ ہر صلہ کے باشندے ہمیشہ انہی صحابہؓ کے قول پر اجماع کر کے عمل کرتے رہے جو ان کے ہاں پہنچے تھے۔ حضرت عبداللہؓ بن مسعودؓ جب کوثر ۸۵؎ دہوئے اور وہاں قیوم کیا تو اہل کوثر نے آپؓ کی اور آپ کے اصحاب کی رائے پر اجماع کر کے ہوئے اسے اختیار کر لیا۔ حضرت ابن مسعودؓ ان کے نزدیک فیض سب سے زیادہ پختہ اور ماہر تھے، جیسے کہ عقلمند نے سرفرازی سے فرمایا تھا: **"كَيْفَ اِنْ مِثْلَ سَمِعَ مِنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ سَمِعَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ"** (۸۶؎)

حقیقت یہ ہے کہ سید عبداللہؓ بن مسعودؓ عراق کے شیخ الشیوخ تھے کوثر کے درمیان رائے سنا رہے تھے۔ آپؓ حرمین کے ایک ماہر چھوٹے خاندان سے نسبت رکھتے تھے۔ آپؓ کے والد کا نام مسعود بن عافلؓ بن تھا جو عبداللہؓ بن حارث بن زہرہ کے حلیف تھے۔ آپؓ کی والدہ جدہ ام عبداللہؓ بن مسعود بن سوادؓ بن قیلہ بن ذیل سے تعلق رکھتی تھیں۔ بعض اوقات حضرت عبداللہؓ بن مسعودؓ کی طرف منسوب کرتے ہوئے، ان ام عبداللہؓ کو دیا جاتا تھا۔ آپؓ مسام قبول کرنے والے انداز کی طرف متوجہ تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے بارے میں یہ روایت بھی ملتی ہے کہ آپؓ مسام قبول

آراء مختلف ہو جاتی ہیں، کیوں کہ ایک فقہ جو روایت لیتا ہے، اسے دوسرا نہیں لیتا۔  
امام محمد کا مقرر فقہ کو مدون کرنے کا اثر یہ ہے کہ اس فقہ کے اندر کی آراء ان کی طرف منسوب  
ہونے کے بجائے صرف، امام محمد کی طرف منسوب ہوتی ہیں، جیسے کہ یزدی حنیف کے اعتبار سے  
کہتے ہیں کہ ۱۱۰ امام محمد کے بعد جو بھی بن مابدین وغیرہ کی تحریر کردہ فقہ حنفی کی کتب کا مطالعہ کرے  
گا، وہ یہ محسوس کیے بغیر نہیں رہ سکے گا کہ امام محمد کی کتابیں مسلک، نیز ترتیب و تہذیب اور موضوعات  
کے لحاظ سے ان سے عمدہ ہیں، تاہم ان میں سے بعض کی بھارتی ترتیب و تہذیب کی برتری کو نظر  
انداز نہیں کیا جا سکتا، جیسے کہ علامہ والد الدین الکاظمی نے اپنی کتاب مدافع المصنائع فی  
توقیف المشرائع میں جو پرکھا ہے۔

﴿۳۷۷﴾ مزید برآں یہ ایک حقیقت ہے کہ احناف کے اصول ان بے شمار فرد سے مستطیل  
ہیں، جن پر امام محمد کی کتب مشتمل ہیں۔ امام محمد کی بعض کتب کے تمام شارحین ہر باب، یا فصل کے  
لیے ایک قاعدہ صولیکہ درج کرتے ہیں، جیسے کہ قاضی خان نے السہادات کی شرح میں کیا  
ہے۔ لیکن طریقہ صحیح نے الجامع الکبیر کی شرح میں اختیار کیا ہے۔ یہ اسلوب شرح فقہ حنفی  
میں اصول کی مشورہ اور ان میں کثرت تالیف کا سبب بن گیا ہے۔

مذکورہ بحث کی روشنی میں ہم اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ امام محمد کی کتب فقہ حنفی میں درجہ اول کا  
مقام رکھتی ہیں۔ مذہب حنفی کی کتب کے تین مراتب ہیں:

اول اصول — اس کی کتب کو طبرانی اور ابوریہ کہتا ہے۔ یہ فقہاء ثلاثہ امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف  
اور امام محمد کے اقوال پر مشتمل ہیں۔ بعض اوقات ان کے ساتھ امام زفر، امام حسن اور امام ابوحنیفہ  
سے فقہ حاصل کرنے والے دیگر فقہاء کے اقوال بھی شامل ہوتے ہیں۔ یہ اصول امام محمد نے اپنی  
ان کتب کی صورت میں مدون کر دیے ہیں۔ الاصل • الجامع الکبیر • الجامع  
المصغیر • السیر الکبیر • السیر المصغیر • الریاضات

دوم: النوادر — یہ کتب بھی مذکورہ تینوں فقہاء سے مروی ہیں، البتہ مذکورہ چھ کتب کے علاوہ ہیں،  
بلکہ یہ امام محمد کی مدون و دیگر کتب کی صورت میں ہیں، مثلاً • کیسانیات • ہارونیات

• جزئیات • رقیات، ان کے علاوہ امام حسن بن زید وغیرہ کی مخرّب کردہ کتب ہیں۔  
سوم: التذاتی واقعات — یہ وہ مسائل ہیں جن کے بارے میں لوگوں نے اختلاف کیا اور جن کا  
معارضین حنفی مجتہدین نے اجتہاد و استنباط کے ذریعے جواب دیا، کیونکہ مشرق فقہاء سے مروی  
کوئی روایت ان مساعی کے بارے میں نہیں پائی جاتی تھی۔  
﴿۳۷۸﴾ بعض ماہرین نے احناف کہتے ہیں کہ علم فقہ کا بیج عبداللہ بن مسعود نے بویا، علقمہ نے اسے  
پانی دیا، یحیٰ بن عمار نے پختی اسے کاٹا، وحی نے اس کی گھائی کی اور امام ابوحنیفہ نے پکی کی،  
امام ابو یوسف نے اسے گوندھا اور محمد نے اس کی روٹی پکائی اور تمام لوگ ان کی پکائی ہوئی روٹی  
کھا رہے ہیں۔ ۲

اس قول میں جو تشبیہ بیان کی گئی ہے اور مدونہ کوفہ کے اندر کی مساعی کی جو ترتیب موطا رکھی  
گئی ہے، اس سے ہم متفق نہیں ہیں، کیونکہ اس میں بعض فقہاء کا مرتبہ کم ہوتا ہے، تاہم اس سے  
بیدوش حقیقت فیصلہ کن اعزاز میں سامنے آتی ہے کہ امام محمد کو مذہب حنفی کی تدوین و اسے غلط  
تحریر میں۔ نے کاسب سے پہلے اعزاز حاصل ہے۔ ۳

﴿۳۷۹﴾ سب سے پہلے امام محمد کا مقرر فقہ کو مدون کرنا وہ مدونہ نورا ثابت ہوا، جس نے عمومی طور  
پر تمام اسلامی مذہب کی فقہ کی تدوین کی روش رو ہوا، مگر وہ فقہاء نے اسے کافلی تقلید سمجھا، بنایا  
اور اپنے نتائج میں اس کی بیروی کی۔ اس طرح فقہ سلسلہ کا سرمدیہ شائع ہونے سے محفوظ ہو  
گیا۔ ۱۳

امام شافعی نے امام محمد سے علم حاصل کیا تھا۔ امام محمد ان سے حسن سلوک کرتے، نیز مال اور  
کتب کی صورت میں ان کی مدد کرتے تھے۔ امام شافعی نے اس بات کا خود اعتراف کیا ہے کہ  
انہوں نے امام محمد سے اپنی کتب حاصل کیں جو ایک اونٹ کے بوجھ کے برابر تھیں، نیز ان کے  
بقول اگر امام محمد نہ ہوتے تو انہیں اصول علم کا اتنا موقع نہ ملتا جتنا کہ ان کی موجودگی سے ملا۔ ۱۵

انگریز امام شافعی نے ایک نیک منقول فقہی مذہب کی داغ بیل ڈالی، مگر انہوں نے بھی  
مدونہ فقہ میں آپ کے نشانہات رو کی بیروی کی ہے۔ وہ اپنی شجرہ آفاق کتاب الاام میں مسلک

کی ترتیب، جو یہ اور طریق، نیز فقہی اصطلاحات کے استعمال میں تقریباً اپنے استاذ کے نقش پر چلتے ہیں، مثلاً باس (کوئی حرم نہیں)، لا حیرہ (اس میں کوئی خیر نہیں)، لا یجوز (یہ باہر نہ ہے)، لہو جانز (یہ چہ نہ ہے)، یہی اصطلاحات ان کے اپنے استاذ کے مرنے و مدفن سے فقہ سے حاشا ہونے کی وضع دلیل ہیں۔ امام شافعی نے امام محمد کی کتابوں کو پوری گہرائی سے پڑھ کر عزم کیا اور پھر اپنی کتاب الامام مدون کی۔ یہ کتاب تالیف کرتے ہوئے امام محمد کا منہج امام شافعی کے ذہن میں موجود تھا، مگر بعض آراء میں انہوں نے اپنے استاذ سے اختلاف کیا ہے۔

۳۷۹ھ میں یہ کہ امام شافعی نے اہل عراق اور اہل حجاز کے درمیان اختلاف کے بارے میں چند خصوصیات امام میں بیان کیے ہیں۔ امام شافعی نے یہ جواب، امام محمد کی تالیفات سے لیے ہیں، مگر وہ سارے کے سارے من و عنان بیان نہیں کیے۔ ان کا مقصد کھل روایت کرنا تھا، بلکہ کبھی بحث و مباحثہ تھا، جو بعض اوقات کچھ مدت کے خلاف کرنے کا مقصد ہوتا ہے اور چند مسائل پر ہی اکتفا کرنا پڑتا ہے، نیز اس میں وہ ترتیب ملحوظ رکھ بھی ضروری نہیں ہوتا، جو اصل مصدر میں ہے جہاں سے وہ عبارت لی گئی ہے۔ جدید ترتیب بھی لحاظ سے اصل کے مقابلے میں زیادہ مؤثر ہوتی ہے، لیکن اس کے باوجود، امام شافعی کا ان ابواب کو بیان کرنا ایک دوسری وضع دلیل ہے، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ امام شافعی اپنی اس کتاب میں مدونین میں امام محمد کی تالیفات سے پوری طرح حاشا نہیں۔

۳۸۰ھ میں ان کی کتاب المدوۃ، امام، لکھ کی عموماً کے بعد فقہ مالکی میں پہلی کتاب شمار ہوتی ہے۔ اس کا اصل نسخہ المدوۃ الاصلیۃ ہے، جسے امام ابن فرات نے ابن قاسم سے حاصل کر کے مدون کیا تھا۔ اپنے شیوے اور طرز سے امام محمد بن حسن کے متعلق پر گفتگو کرتے ہوئے میں بیان کر چکا ہوں کہ امام نے جب امام، لکھ کے پس جانے کے لیے سفر کیا، دوران کے حلقہ درس میں پیشہ تو امام، لکھ نے محسوس کیا کہ ان کا یہ شرک و تفریع مسائل اور فرضی مسائل میں دلچسپی رکھتا ہے۔ تب انہوں نے امام بن فرات کو عراق جانے کی نصیحت فرمائی، چنانچہ امام، لکھ بن حسن کے پس پہنچے، ایک طویل مدت تک آپ سے وابستہ رہے اور آپ سے عرق فقہ حاصل کیا۔ یہ فقہ

عملی مسائل کے ساتھ ساتھ بہت سے فرضی مسائل کی بھی جامع تھی، اور یہ فرضی مسائل ممکن وقوع تھے۔

اس کے بعد امام محمد سے حاصل کردہ فقہی مسائل کے بارے میں امام، لکھ کا نقطہ نظر معلوم کرنے کی فرض سے اس نے مدینہ منورہ کا رخ کیا۔ وہاں پہنچ کر اس کو معلوم ہوا کہ اس شہر کے عالم، یعنی امام مالک اپنے ناواقف حقیقی سے چلے ہیں، پھر اس نے امام مالک کے شاگردوں کی حاشا شروع کی تاکہ اپنا مقصد حاصل کریں۔ مدینہ منورہ کے فقہاء نے انہیں مشورہ دیا کہ وہ مصر چلیں، جہاں امام مالک کے تین نامور شاگرد ہیں جو ان کی خواہش اور مقصد پورا کر سکتے ہیں۔

۳۸۱ھ میں اسد مجبوراً مصر روانہ ہوئے اور وہاں ابن وہب سے ملے مگر اس کو ان کے ہاں سے وہ چیز نہ ملی جس کے وہ حاشا تھے، چنانچہ انہیں چھوڑ کر وہ اہلب ۱۸ سے ملے، مگر وہ اسد کے فتنے کا جواب اپنے قول کے مطابق دیتے تھے نہ کہ امام، لکھ کے قول کے مطابق۔ چنانچہ انہیں بھی اسد نے چھوڑ دیا اور عبدالرحمن بن قاسم کی طرف روانہ ہوئے۔ عبدالرحمن تقریباً بیس سال امام، لکھ سے وابستہ رہ چکے تھے، اور انہوں نے امام، لکھ کے علاوہ جن دیگر علماء سے کسب فیض کیا تھا، ان میں یوسف بن اسد، اور عبدالرحمن بن یونس، ۲۰ سال تھے، وہ اپنی ایک مستقل رائے رکھتے تھے اور آزادانہ اجتہاد کرتے تھے، ۲۰ انہوں نے بعض آراء میں اپنے استاذ سے اختلاف کیا ہے۔

۳۸۲ھ میں اسد نے عراق سے حاصل کردہ مسائل کے بارے میں ابن قاسم سے جو جوابات حاصل کیے، ان کی چار اقسام ہیں

اول: وہ مسئلہ جس کے بارے میں ابن قاسم کو یقین تھا کہ اس بارے میں امام مالک کی روایت ہے تو وہ اس سے امام مالک کی روایت میں بیان کرتے تھے۔

دوم: وہ مسئلہ جس کے بارے میں امام مالک سے روایت کا گمان غالب ہوتا تو اس کے بارے میں کہتے "میر خیال ہے یا میر اگمان ہے، یا میں سمجھتا ہوں"۔

سوم: وہ مسئلہ جس کے بارے میں نہ امام مالک سے قطعی طور پر، نہ گمان غالب کے طور پر ہی کوئی

روایت انہیں یاد ہوتی، البتہ اس کی کوئی نظیر یاد ہوتی تو وہ اس کے بارے میں امام، لک کی طرح خم لگاتے تھے۔

چہارم: وہ مسند جس کے بارے میں امام، لک سے نہ کوئی روایت ورنہ اس کی کوئی نظیری یاد ہوتی تو اس میں امام، لک سے حاصل کردہ علم کی روشنی میں غور و فکر کر کے اجتہاد کرتے اور جس نتیجے پر پہنچتے، اسے بیان کر دیتے تھے۔ ۳۲

۳۸۳ھ اسد نے ابن قاسم سے جوابات دیے اور ان کا ایک نسخہ مصر میں چھوڑ کر قیروان روانہ ہو گئے۔ اسد کے سوا امام، ابن قاسم کے جوابات سے الاسدیہ دجولہ میں آئی۔ قیروان میں محسن، اسد کے حنفیہ علم میں بیٹھے اور ان سے ان کی مددوہ حاصل کی، لیکن اس میں اُحمال اور اُحلال جیسے الفاظ کی بناء پر لوگوں نے اس کی قدر و قیمت پر کلام کرتے ہوئے اسے مشکوک بنادیا ہے، اور اسد پر الزام لگایا ہے کہ انہوں نے آچار اور اسلاف کے طریقہ ظن و رائے کو ترک کر دیا ہے۔

محسن نے الاسدیہ میں موجود جن کی توثیق حاصل کرنے کا ارادہ کیا، اور سے لے کر ابن قاسم کے پاس پہنچے اور اسے ان کے سامنے پیش کیا، نیز خواہش مند ہر کی کردہ الاسدیہ کو ان سے سن میں۔ البتہ قاسم نے محسن کی خواہش کا احترام کرتے ہوئے اسے پورا کیا، اور امام، لک کی طرف جن دہ بات کی نسبت میں شک کیا لیکن انہیں الاسدیہ سے حذف کر دیا۔

محسن اسی حال میں قیروان لوٹے کہ وہ اسد سے حاصل کردہ الاسدیہ میں صحیح و تہذیب کر چکے تھے، ورنہ اس کے بارے میں کامل الطینان حاصل کر چکے تھے۔ اب لوگ اسد کو چھوڑ کر محسن کی طرف متوجہ ہو گئے۔ محسن نے اپنی کتابوں کی طرف توجہ دی، ترتیب و تہذیب کے لحاظ سے بار بار ان پر نظر لگائی، ان میں ان مسائل کا اضافہ کیا جنہیں امام، لک کے کبار اصحاب کے برعکس ابن قاسم نے برقرار رکھا تھا۔ ان کے ابواب میں حدیث و آچار کا اضافہ کیا۔ ان سب کا مجموعہ محسن کا وہ مدوہ ہے جو موطا کے بعد فقہ، لک کا اصل الذی الشارح ہوتا ہے۔ ۳۳

۳۸۳ھ اس صرح پانچویں ہے کہ اسد نے امام، محسن حسن شیبی نے جن مسائل فقہ کا علم حاصل

کیا تھا، وہ کس طرح فقہ، لک کے اصل کتابی کی تدوین کا سبب بنے۔ یہ مدوہ عملی فقہ و فرضی فقہ کی جامع ہے اور بویب و ترتیب اور تفریع کے لحاظ سے بھی اس پر امام شیبی کی کتابوں کے منہج کی چھاپ لگایا ہے۔

چوتھیں بھی امام محمد بن الاحصل اور محسن کی مدوہ کا مطالعہ کرے گا، وہ ترتیب مسائل اور بویب میں واضح بہت محسوس کیے بغیر نہیں رہے گا۔ اسی طرح بعض مسائل کے بیان میں الفاظ تک میں تقریباً مکمل، اتفاق محسوس کرے گا۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اسد نے جو مسائل حاصل کیے تھے، یہ وہی تھے جن پر امام محمد کی کتب مشتمل ہیں۔ اس کی ایک مثال السلف طوسی الصبغات ۳۳ کے عنوان کے تحت مدوہ کی یہ عبارت ہے ”امام لک کا اس آدمی کے بارے میں یہ قول ہے جو کارنگر سے طشت، یا پانی پینے کا برتن، یا قلعہ، یا ٹوپی، یا موزے، یا عمدہ، یا زین، یا بزل، یا پیادہ، یا کوئی ایسی چیز ہوتا ہے جسے لوگ ہڈیوں میں تیار کرتے ہیں، مثلاً برتن اور گھر جو سامان جسے لوگ بازار میں کارنگر سے خریدتے ہیں۔ اگر ان میں سے کسی نے مخصوص و متعین چیز بنانے کا آرڈر دیا، اور اس کے لیے طویل مدت مقرر کی اور اس کی اصل قیمت اور کرنے کے لیے بھی ایک مدت مقرر کر دی، تو جو ادا ہو چکی پہلے کر دی ہے، وہ بیٹھتی اور لگتی ہوئی، یا اس سے سودا فائدہ ہو جائے گا؟ کیونکہ اس نے اس قیمت کی ادا ہو چکی کے لیے لمبی مدت مقرر کی ہے، یا یہ بیٹھتی اور لگتی نہ ہو کر ایک قسم کی بیچ ہی ہوگی؟ امام، لک کے نزدیک ایسا کرنا جائز ہے۔“

اب الاحصل کی کتاب البیوع والسلم ۲۵ اس عبارت سے موازنہ کیجیے۔ ”جب کوئی آدمی کارنگر کو آرڈر دے کہ موزے، یا ٹوپی، یا پانی پینے کا برتن یا بیل، قلعہ، یا تانبے کا کوئی برتن بخواتین اور ان میں سے کسی خاص چیز کو بنانے کی شرط لگا دے اور اس کے لیے کوئی مدت مقرر نہ کرے تو کارنگر جب اسے بنا کر فارغ ہو جائے تو آرڈر دینے والے کو اختیار ہے کہ خریدے، یا چاہے نہ خریدے، کیونکہ اس نے ایک چیز کو کیے بغیر خرید لیا تھا۔ اگر اس نے اس کی مدت کا تعین کر دیا، تو ادا کر معروف و متعین چیز بنانے کا آرڈر دیا تھا، اور تانبے کے معلوم وزن کی شرط لگائی تھی تو یہ بیچ مسلم (کسی سودے کی شکی قیمت ادا کرنے) کی طرح ہوگی جو کہ جائز ہے اور خریدہ ہوگا۔“

[یعنی رڈ روئے والے کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ خرید لے اور پھر تو ذخیرہ لے۔]

ان دونوں مہارتوں میں الفاظ اور مفہوم کا بھی کوئی حائل نظر آتا ہے۔ اگر کچھ اختلاف نظر آتا ہے تو اس کی وجہ یہ احساس ہے کہ اسد نے بعض مسائل کی عبارتوں میں تبدیلی کر دی ہو، تاکہ سوال کی صورت میں ان کی وضاحت ہو سکے۔ بعض غلطی الفاظ کے سلسلے میں بھی محسوس کرنے کو آدا کیا ہے، لیکن اس کے باوجود یہ کوئی عیب کی بات نہیں ہے۔ فقہ مالکی میں دوسرے اصل کی حیثیت کی حالت مدسوثہ، جسے لکیر کے ہاں انتہائی بلند مقام حاصل ہے، امام محمد کی کتب میں مدون مسائل سے متاثر ہے، دوران مسائل کا بنا لیا ہے ہوئے ہے، جو اسد نے امام محمد سے حاصل کیے تھے۔

۳۸۵ھ امام محمد کے متبع مدون فقہ کے مطابق فقہ شافعی اور فقہ مالکی کی تدوین، پھر ان تینوں مذہب کی اشاعت و ترویج اور تیسری صدی کے اوائل سے فقہاء کے ہاں ان کے معتبر و مستند ہونے کی وجہ سے بعد میں آنے والے تمام مذاہب کے فقہاء کے لیے آسانی پیدا ہو گئی۔ ان فقہاء کے سامنے وہ مسائل موجود تھے جسے سامنے رکھ کر تدوین و تالیف کی جا سکتی تھی، اگرچہ بعد میں آنے والے فقہاء دسے پیسے کی تمام آرا کو اختیار نہیں کیا۔

اس بات کی وضاحت کر دینا بھی مناسب ہوگا کہ امام احمد بن حنبل سے فقہی تالیفات منقول نہیں ہیں، صرف چند فتاویٰ اور حدیثیں ان کی ضخیم سند منقول ہے۔

امام احمد بن حنبل کی جانب منسوب فقہ میں ان کے بعد آنے والے ان فقہاء نے تالیفات کیں، جنہوں نے ان کی فقہ کو دوسرے امام پر ترجیح دی تاہم ان فقہاء نے بھی اپنے سے پہلے دیگر مذہب کی تالیفات کو مد نظر رکھا، ورنہ انہی خطوط پر تدوین فقہ کی جو اس سے پہلے مدون ہو چکی تھیں کر چکے تھے۔

بلکہ ملاحظہ کیا جا سکتا ہے کہ امام محمد کی تصانیف تمام مذاہب فقہ کی کتب کے لیے بنیاد ہیں۔ ۴۷۰ھ یقیناً امام محمد کی تدوین فقہ و تراجم تالیفات ہوئی جس نے تمام مذاہب کے فقہاء کے سامنے راستہ روشن کر دیا۔ اس طرح فقہ مدون کرنے کے اسے محفوظ کر دیا گیا۔ زمانہ گزرنے کے ساتھ ساتھ مدوین

فقہ ترقی کے مراحل طے کرتی رہی، حتیٰ کہ یہ علمی میراث حیرت انگیز حد تک عظیم لغتی سرمائے کی حامل بن گئی اور اس نے اس کی ترقی و روش نہ رنگری میراث کی حیثیت اختیار کر لی جس کی مثال ان نہایت نے اپنی طویل تاریخ کے دوران میں نہ دیکھی تھی۔

۳۸۶ھ امام محمد کی کتب، اگر تمام مذاہب کی کتب کے لیے بنیاد کی حیثیت رکھتی ہیں، تو امام محمد خود بھی مدون فقہ کے حوالے سے ایسے عظیم القدر اثرات کے حامل ہیں جو آپ سے پہلے کسی کے حصے میں نہیں آئے۔ یہ ایک ایسا چیز ہے جسے تقابلی تدوین فقہ کا نام دیا جا سکتا ہے۔ امام محمد نے موطا اور الصحیح میں مجازی اور عرفی فقہ کو انتہائی مہارت، وراعت کے ساتھ تصفیہ نہ نہیں مدون کیا ہے۔ ایسا طرز تدوین ان سے پہلے نہیں ملتا۔ ایسا طرز تدوین امام موسوف کے بعد آنے والے ان فقہاء کے لیے چراغ راہ ثابت ہوا، جنہوں نے اختلافات فقہاء پر رقم اٹھایا۔ ابن جریر طبری، بدیعہ المصنفہ میں ابن رشد، المغنی میں ابن قدامہ، حلی اور البحر الرخاوت الجامع لمصالح العلماء الامصار میں احمد بن یحییٰ، منہجی اسی قسمہ صافی سے سیراب ہوئے ہیں۔

### السیور الکبیر اور فقہ اسلامی میں اس کا کردار

۳۸۷ھ امام محمد کی کتاب السیور الکبیر کو اپنی مثال آپ ہے۔ اس موضوع پر امام موسوف کے علاوہ کسی دوسرے فقہ نے اس کی تالیف یا ذکر نہیں چھوڑی۔

اس کا مطلب یہ نہیں کہ امام محمد نے اپنی یہ کتاب از خود اختراع کی ہے۔ یہ ایک معروف حقیقت ہے کہ امام محمد نے بعض ایسے فقہاء کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا تھا جنہوں نے "سیور"، یعنی قانون بین الممالک پر ائمہ رخیان کیا تھا، مثلاً امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف اور امام داؤد، تاہم اس موضوع پر ان ائمہ کے جو کچھ منقول ہے، وہ محدود مسائل پر مشتمل ہے۔ اس موضوع پر نہایت مفصل اور اس کے تمام پہلوؤں پر حاوی و کوشش امام محمد کی تالیف کردہ یہی کتاب ہے، اس لیے یہاں طور پر پوری دنیا میں امام موسوف قانون بین الممالک کے فکر کی رہنما اور اپنی قرار پائے۔



مناظرین کا خیال کی حیثیت رکھتا ہے۔

۳۸۹ھ میں مسعود الکبیر کا قازرباغ (روہدائیں سرحدی پہرہ) کی غنیمت سے ہوتا ہے، گویا اس عنوان سے آغاز کر کے، موصوف دعوت اسلام کے طریق کو پیش بنانے کے لیے ہر وقت تیار رہنے اور مسلمانوں کے عداوت پر ہونے والی ہر وجہیت کا جواب دینے کے لیے ہر وقت تیار رہنے کی اہمیت بیان کرنا چاہتے ہیں۔ اس کے بعد امام موصوف امراء و حکام کے دھابا اور تائیدی حکام کی طرف توجہ دیتے ہیں کہ جب وہ کسی لشکر کو روانہ کریں تو اسے کیا ہدایت دیں، نیز امیر لشکر کا تعین لازمی ہے اور اس میں کن شرکاء و اوصاف کا ہونا ضروری ہے، اور امیر لشکر کو بتایا جائے کہ لشکر کے حوالے سے اس کی ذمہ داری کیا ہیں اور اسی طرح لشکر پر اپنے امیر کے حوالے سے کیا ذمہ داریاں ہیں؟

اس کے بعد امام موصوف نے جہاد کے لیے متحرک ہونے کے افضل اوقات، پرچوں کے رنگوں اور لڑائی کے وقت دعا، گھوڑے کی برکت اور جہاد کے لیے اس کی اہمیت، دوران جنگ میں گفتگوں، سبیلانے اور آوازیں بلند کرنے کی کراہیت پر گفتگو فرمائی ہے۔ اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ دوران جنگ میں غمناک ہونے سے ہار جیت کا فیصلہ نہیں ہوتا، بلکہ حرمات و فحرمات، یعنی حرمت والے عملوں (رجب، ذوالقعدہ، ذوالحجہ، محرم) میں جنگ کرنے کا حکم بیان کیا ہے۔

ایک باب امام موصوف نے ان مسائل کے لیے قائم کر کے ہے، عرب ہمدول کی ہجرت، جنگ کے دوران میں مشرک سے تعلق اور اس کے تحائف کو قبول کرنا، مقابلے کے لیے دعوت مہازرت، جس نے جنگ کرتے ہوئے اپنے آپ کو مار ڈالا، ذی رحم محرم کو قتل کرنا، مقتولوں پر رونا، دشمنوں کے سر کاٹ کر لشکرانوں کے پاس سے جانا، اسلحہ اور شہسواری، خزانہ جین کے موقع پر مسلمانوں کو قتل آنے والے حالات، جنگ ایک دھوکا ہے، میدان جنگ سے روافرا اختیار کرنا، جو شخص دارالحرب میں اسلام قبول کر لے، دشمنوں کا علاج، سونے کی ناک، بخانا، محاربین کے اسباب، مشرکین کا مسجد میں داخلہ، جو قتل کا تمام میں داخل ہوتا، مہاجرت دے کر جہاد کرنا، مشرکین کے برائیوں، ان کے ذریعہ اور ان کے کھانے کا حکم۔

امام محمد نے اپنی اس کتاب کا آغاز حوادث پر مبنی مواد اپنے دور کے علماء، فقہاء اور محدثین سے حاصل کیا تھا۔ یہ وہود و اساس و بنیاد تھا، جس پر امام محمدؒ نے اپنی توجہیت کے سب پہلے شاندار کارنامے کی بنیاد رکھی۔ یہ امام موصوف کے علم کی وسعت، فکری گہرائی اور وسعت نظر، نیز تفصیل، تجویز اور تقریر میں مہارت کا رستہ کا پتہ ثبوت ہے۔

۳۸۹ھ میں امام محمدؒ سے پہلے علماء نے جن اہمیت اور مسئلے پر گفتگو کی ہے اور جن مسائل کو امام موصوف نے اپنی اس کتاب میں پیش کیا ہے، ان سب کا سرسری جائزہ لینے سے ہم پر یہ حقیقت متکشف ہوتی ہے کہ مسعود الکبیر ایسا کارنامہ ہے جس پر ملت اسلام بجا طور پر فخر کر سکتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ شریعت اسلامیہ کی روشنی میں قانون بین الممالک کے تمام پہلو اس کتاب میں انتہائی باریک بینی کے ساتھ سمونے ہوئے ہیں۔

امام اور امامی کی کھاسب المسعود جسے امام شافعیؒ نے الام میں روایت کیا ہے، اور امام ابو یوسفؒ اس پر رد ہے۔ ۳۹۰ھ میں مسعود الکبیر سے مقدمہ شمار ہوتی ہیں، لیکن یہ دونوں کتابیں انتہائی تھوڑے مسائل پر گفتگو کرتی ہیں، جو یہ ہیں ”غنیمت کی تقسیم اور اس سے چھوری کرنے کے مسائل، دارالحرب میں حدود جاری کرنے کا مسئلہ، مسلم کے بعض احوال جب کہ وہ داراعرب میں داخل ہو، مسلمان کے احوال جب کہ وہ دارالاسلام میں داخل ہو، مرتد کے ذبح کا مسئلہ، بچہ کو قیدی بنانے کا مسئلہ، مرتد (جو لڑائی اپنے کا قاتل کی وفات کے بعد آزاد ہو جائے) اور ائمہ و اولاد (و اولاد کی جس کا کٹن سے اس کے آقا کا بچہ پیدا ہو) کا مسئلہ اور لڑائی کا مسئلہ۔“

مسعود الکبیر جن مسائل پر مشتمل ہے، وہ بہت زیادہ ہیں۔ ان مسائل کے مضامینات کی فہرست اس بات کی قیاسی دلیل ہے جس کی طرف میں نے ابھی اشارہ کیا ہے۔ یہ کتاب امام محمدؒ کا ایک منفرد کارنامہ ہے، مزید برآں امام موصوف قانون بین الممالک کے قواعد و ضوابط وضع کرنے میں اس قانون کے ماہرین سے سبقت لے گئے ہیں۔ آپ نے قانون بین الممالک کے ایسے آئین اور ضمیمہ مسائل بیان کیے ہیں جن سے پہلے کوئی آزاد نگاہ صرف دور حاضر میں ان پر لکھا گیا ہے۔ یہ کتاب ہماری فقہی میراث میں بالعموم، و امام محمدؒ کی تالیف کردہ کتب میں بالخصوص ایک

﴿۳۹۰﴾ ایک مستقل باب، نام محمدؐ نے اس حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے خاص کیا ہے  
 اُمرت ان اُقتل الناس حتی یقولوا لا اِله الا الله فذا قلوبها قد عصموا  
 دماءہم وأموالہم الا بحقہا وحسابہم علی اللہ (یعنی حکم: یا کیا ہے کہ میں لوگوں سے  
 جنگ کرتا رہوں، یہاں تک کہ وہ اس بات کا قرار کر لیں کہ اللہ کے سوا کوئی الٰہ نہیں ہے۔ پس اگر  
 وہ اس کا قرار کر لیں، تو یقیناً انہوں نے مجھ سے پنے خون اور پنے مال محفوظ کر لیے، لایہ کہ ان پر  
 حق ثابت ہو جائے اور ان کا حساب اللہ کے ذمے ہے۔ یہ حدیث بیان کرنے کے بعد امام  
 موصوف نے وضاحت کی ہے کہ یہ شریکین اور بت پرستوں کے ساتھ خاص ہے۔ اس کے بعد  
 حکمرانوں کے ساتھ مل کر ان کی قیادت میں جہاد کرنے پر گفتگو فرمائی ہے، ان لوگوں کی وضاحت کی  
 ہے جن کے لیے صرف شمس اور صردہ قتال ہے۔ کن چڑوں میں حکمران کی اطاعت لازم ہے اور  
 کن میں لازم نہیں ہے۔ مردوں کے ساتھ مل کر عورتوں کے جہاد میں حصہ لینے اور جنگوں میں ان  
 کے شریک ہونے کی گنجائش کس حد تک ہے اور کس حد تک نہیں۔ لشکر کے آخری حصے والے جب اپنی  
 سواری کے ساتھ لوگوں کے آخر میں پڑ جائے تو اس کا کیا حکم ہے؟ مجدد شکر، صوة الخوف، شہید  
 اور اس کے ساتھ یہ تاء، ان لوگوں کی نماز جو چھوڑنی کی طرف جاتے ہیں اور دشمنانِ دین پر حملے کا  
 رادہ رکھتے ہیں، آرزو مسلمان، بچے، عورت، غلام اور زنی کے امان دینے، ان کے مان دینے کے  
 بعد مشرکین کو نقصان پہنچانے، امان، مشروط، اہل حرب میں سے متضمن جس چیز کی تصدیق کرے  
 اور جس کی تصدیق نہ کرے وہ عربی نہ توں جو کسی مسلمان مرد کے ساتھ نکلے اور مسلمان کہے کہ میں  
 نے اسے قید کر لیا ہے، جبکہ خاتون کہے کہ میں مان لے کر آئی ہوں۔ مان کب ہوتی ہے اور کب  
 نہیں ہوتی؟ عربی کے مان سے بغیر حرم میں داخل ہونے کا تقصیر، ہتھیار، امان میں احتیاء،  
 قدیہ کہہ سکتے ہیں اور کہہ نہیں سکتے، عربی کا مسلمانوں کے کسب میں پناہ لینے، سفیر کو مان دینے،  
 ایک مریے کا اہل قلعہ کو امان دینا، پھر دوسرے مریے کا اس میں شامل ہو جانا، سفیر کو اور مریے کو  
 اس وقت پناہ دینا جب اس بات کا اندیشہ ہو کہ وہ مسلمانوں کے راز افش کر دیں گے، اہل قلعہ کو کوئی  
 مسلمان حجت پر یا بغیر اجرت کے پناہ دے، حکمران کی اجازت کے بغیر اور اس کی ممانعت کے

یہ جو امان دینا، اہل حرب سے جنگ کرنے کا حکم جب وہ کسی مسلمان کے حکم پر قلعے سے نیچے  
 تر آئیں۔ یہ سارے امور زیر بحث لائے گئے ہیں۔

﴿۳۹۱﴾ ان سے متعلق تمام احکام و مسائل بیان کرنے کے بعد، درج ذیل عنوانات کے تحت  
 احوال، یعنی اصول فقہیت کو موضوع بحث بنایا ہے۔

افغان کے مسائل، نقل کا مفہوم اور ابو اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے مخصوص نقل،  
 دار الحرب میں غنیمت، وہ انعام (نفل) جو امیر لشکر کے حکم کی وجہ سے باطل ہو جاتا ہے، درجہ باطل  
 نہیں ہوتا، امیر لشکر کا انعام، بعض کو انعام دینا اور بعض کو نہ دینا، قتل کرنے سے جو سلب (مقتول کا کافر  
 کا مال) لازم ہوتا ہے اور جو لازم نہیں ہوتا، اہل ذمہ، عورتوں، غلاموں اور دیگر لوگوں کے لیے  
 انعام کا حکم، انعام میں حصہ داری، نامعلوم، انعام ملنے والے کا ترک و قتل کرنے سے انعام کا استحقاق  
 اور جب اختلاف ہو جائے تو استحقاق کا قیام ہونا یا کفر و قتل کرنے سے کتنا سلب جائز ہے اور کتنا  
 ناجائز، خوارج سے چھینے ہوئے مال سے انعام، انعام کیسے ملے گا اور کیسے نہیں؟ سلب کی صورت  
 میں انعام، مال غنیمت حاصل کرنے کے بعد انعام، کسی مخصوص چیز میں غنیمت کا حکم، دروازے  
 واسے لشکر کو انعام دینے کا حکم، جب امیر کسی ایک فرد کو سارا انعام دے دے، انعام میں بعض کو  
 بعض پر ترجیح دینا، دار الحرب میں اجرت دینا، انعام دینے کی صورت میں انعام کا حکم۔

﴿۳۹۲﴾ افغان کے مسائل بیان کرنے کے بعد متعدد درج ذیل عنوانات کے تحت ماب غنیمت کی تقسیم پر  
 گفتگو فرمائی ہے۔

گھوڑے اور پیادہ مجاہدین کے دو حصے، دار الحرب میں گھوڑے کے دو حصے، دارالسلام  
 میں گھوڑے (سواری) کے دو حصے، دارالغنیمت میں شرکت، دار الحرب میں گھوڑے سواری یا ہند کا  
 دخول اور ان میں سے جنہیں کفار سے فسخ کردہ مال سے حصہ دیا جائے گا، اجارہ عادی اور وقف،  
 دار الحرب میں جس چیز میں سوار کا حصہ ہوگا اور جس میں نہیں ہوگا، گھوڑے کے مالک اور مقام  
 کے، بین، خندق کی صورت میں، کے عہدہ دیا جائے گا اور کے نہیں دیا جائے گا، تقسیم غنیمت کا طریقہ  
 اور اس کا بیان، جو مال غنیمت تقسیم ہوجانے کے بعد بیچے، دار الحرب میں کھانے پینے کی چیزوں کا

عقلم قیدیوں کو قتل کرنے، دورانِ پراسان کرنے کا حکم، فتنے کا حکم، دواالحرب میں تقسیم خاتم کا حکم، ان خاتم کی تقسیم کا حکم جن میں غفلت واقع ہوئی ہو، ان خاتم کی قیمتیں جن کے مالکوں کو حکم و مشورہ کر دے، غس کی تقسیم، وہ عیب جو تقسیم کے بعد یا اس سے پہلے اس میں پایا جائے، تقسیم کرنے والے کے لیے اپنے لیے کیا چیز لینا جائز ہے اور کیا ناجائز ہے؟ جو قسم دواالحرب سے مال لے کر نکلے تو اس مال میں اس کی پڑتال کی جائے گی اور کس میں نہیں، خاتم کی فاقو چیزوں کا حکم، قیدیوں، غلاموں، سواراً زاد افراد کی صورت میں خاتم کا حکم، بغیرت میں شرکت کا حکم، دواالحرب میں حاصل کیے جانے والے کس مال میں سارے لشکر والے شریک ہوں گے اور کس میں نہیں؟ تاجروں وغیرہ کے لیے مال بغیرت کا حکم، مال بغیرت سے چوری کرنے اور حصوں کی خرید و فروخت کا حکم، قیدیوں اور ان کے آخر، جات کا حکم، خاتم اور مال لئے میں شاہدوں کا باب۔

۳۹۳ھ کے مذکورہ مسائل کی وضاحت کے بعد امام موصوف نے قدیر، بعض اصول جنگ، دواالحرب (مسلمانوں سے برسرِ جنگ ملک) میں احکام اسلام کے نفاذ کے ساتھ درج ذیل فقہی مسائل پر گفتگو کی ہے

کھانے پینے اور پرے پھرتی حاصل کردہ چیزوں کی باہمی خرید و فروخت، جو شخص زاوراہ اور سوار کی نہ رکھتا ہو اور جسے حج کے لیے جانے میں زاورہ کی ضرورت ہو اور اس مدت میں اہل دین کے لیے اخراجات فراہم کرنے کا احتیاج ہو، اس پر حج فرض نہیں ہے، اہل حرب سے ہدیہ لینے کا حکم، کس چیز سے احتراز کرنا چاہیے اور کس سے نہیں، دواالحرب سے لگزی کا ناء، دواالحرب میں حاصل شدہ ملک جس چیزوں اور قیدیوں کا حکم، دواالحرب کے باشندوں میں سے اسلام قبول کرنے والوں کا حکم، مسلمانوں سے پناہ طلب کرنے والوں کا حکم، جہاں اہل حرب سے مال حاصل کریں، پھر اس کو حج رکھیں، مشرکین کا مسلمانوں پر غلبہ حاصل کر کے ان کے اموال پر قبضہ کرنا، پھر اس پر مسلمانوں کا دوبارہ غلبہ حاصل کر لینا، وہ قیدی کی غلام بننے کوئی آدمی خریدے، پھر وہ اقرار کرے کہ اس کا مالک یہ نہیں، کوئی اور ہے، کس فدیے میں مصیبت ہوتی ہے، دوس میں نہیں ہوتی، اس آدمی کے فدیے کا حکم، جو اپنے اہل خانہ کے پاس دواالحرب لے جانے کے بعد مسلمان اس پر غلبہ پالیں

اور جو میں نہ پہنچے، غلام کے فدیے کا حکم، قیمت کے بدلے میں بیے ہوئے غلام کی خریداری کا حکم، دواالحرب میں محفوظ کر لینے کے باوجود جو مال نہیں بننا، قیدی غلام کے فدیے کے بارے میں دوامت کا حکم، کس چیز کو دواالحرب میں لے جانا پسندیدہ ہے اور کس کا لے جانا پسندیدہ نہیں ہے۔ اہل حرب میں سے کسے قتل کرنا مکروہ ہے؟ مسلمانوں کا مشرکین سے تعاون لینا اور مشرکین کا مسلح فوج سے تعاون لینا، مومن اور پارکیشم کی ہمت، شراب پینے اور خمر کو گوشت کھانے پر مجبور کیے جانے والے کا حکم، اہل حرب کے پالی کی رسمہ متعین کرنے، ان کے قلعوں کو جلانے، دورانِ پرتو قبض کرنے کا باب، دواالحرب میں ان چیزوں کی حلت جن کی دارالاسلام میں حرمت ہوتی ہے، دواالحرب کے باشندوں کا مسلمان قیدی کے ساتھ کیا طرز عمل جائز ہے، جب مسلمان قیدی کو دہمور کریں تو ان کے ساتھ وہ کیا رویہ اختیار کر سکتا ہے اور کیا اختیار نہیں کر سکتا، اہل اسلام کا اہل شرک کے ساتھ مل کر اہل شرک سے جنگ کرنے کا حکم، اہل حرب کے لیے کون سے کنائس، بندروں اور شراب کی بیچ کرنا جائز نہیں ہے، مسلمان دشمن کے ساتھ کیا رویہ اپنا سکتے ہیں اور کیا نہیں، زور و جبر اور غلاموں کا فدیہ بذریعہ مال اور آزاد قیدیوں کا باہمی تبادلہ، چھوٹے بڑے قیدیوں کے بارے میں باہمی تبادلے کا باب وغیرہ۔

۳۹۴ھ کے اس کے بعد امام محمد نے معاہدہ صلح، اہل ذمہ مسلمانین اور مرتدین کے احکام بیان کیے ہیں اور دواالحرب میں اسلام کے بعض احکام کی وضاحت کی ہے، تفصیل درج ذیل ہے:

معاہدہ صلح کا باب (مشرکین کے ساتھ معاہدہ ہوجانے کے بعد ان سے جنگ کرنے کی گنجائش راقی ہے یا نہیں؟ معاہدہ صلح میں مشرکین کا فدیہ، کون سی چیز مشرکین سے چھیننا ممنوع ہے اور کون سی ممنوع نہیں ہے؟ مسلمانوں اور مشرکین کے درمیان صلح قیدیوں کا حکم، معاہدہ صلح وغیرہ کی شرائط، اہل حرب سے نکاح، جو دارالاسلام میں جائز نہیں ہوتا، دواالحرب میں قیدی اور مسلمان سے شادی کرنا، کون سے مسلمانین اور اہل ذمہ کی مذکر تالازم ہے؟ حاکم وقت کا لشکر کے ساتھ دواالحرب میں داخل ہونا، جنگداران لے کر اہل حرب کا لشکر بھی اس کے ساتھ داخل ہوا، اس وقت کا بیان جب مسلمان اپنے اہل خانہ کی طرف لوٹنے پر قادر ہو اور جب قادر نہ ہو، دواالحرب میں

مسلمان مسلمان کا اہل حرب کے ساتھ معاملہ مقتولوں کی میراث کا حکم جب کہ یہ معلوم نہ ہو کہ پہلے کون قتل ہوا ہے؟ قیدیوں اور گم شدہ افراد اور ان کے مال کا حکم، اہل حرب اور اہل اسلام میں سے قاتل کی میراث کا حکم، اس مرتد کا حکم جس کے ساتھ اس کی اولہ و دارالخربہ میں موجود ہو، مرتدین کا کون سا معاملہ موقوف ہوگا؟ اور کون سا موقوف نہ ہوگا؟ مرتدین کے بارے میں فیصد کیسے ہوگا؟ مسلمانوں میں سے مرتد ہونے والے اور معاہدہ میں سے عہد توڑنے والے کا حکم، مرتدین وغیرہ کا دارالخربہ میں مشرکین عرب سے شیعہ کا حکم، کس پر قیدی کا اطلاق ہوگا، درکس پر نہ ہوگا؟ اور مسلمان ہونے کی وجہ سے آزاد ہوگا یا آزاد نہ ہوگا؟ کس کے خلاف مرتد ہونے کی گواہی دینا جائز ہے اور کس کے خلاف نہ؟ جو مرتد کا مرتبہ ہو، دارالخربہ میں مسلمان اور قیدی کی نکاحات کا حکم، اہل حرب اور اہل ذمہ کے دین گواہی اور وصیت میں فرق، اسلام قبول کر سکتے وقت جو کچھ آدمی کے پاس ہو وہ اسی کی ملکیت ہوگا، جرمانہ جو امان لے کر دارالاسلام میں قیام پذیر رہتا ہے، دارالخربہ میں موجود کس جو نیرادہ مال ہوگا اور کس کا مالک نہ ہوگا؟ راہ خدا میں وصیت اور وقف کا حکم، راہ خدا میں مال کی وصیت کرنے کا حکم، زندگی اور وصیت کی حالت میں وقف ہونے کا حکم۔

۳۹۵ھ امام شیبانی نے اپنی کتاب السیر الکبیر کا خاکہ عشر، جزئیہ، فروع، جنگ کے آغاز سے قتل و غارت اسلامی کے وجوب اور بعض قیدیوں کے قبول اسلام کے ان ایجاب پر کیا ہے:

اہل حرب (مسلمانوں سے برسر جنگ ملک) سے حضور و صول کرنے کا باب، باب الجزیہ، اہل حرب، مسلمانوں اور اہل ذمہ سے عسکر کی وصولی کا باب، محاذ (مٹاؤ گئے کی کانوں وغیرہ) میں شخص (یا چاروں حصہ) کا باب، دارالخربہ اور معاہدہ صحیح والی سر زمین سے حاصل ہونے والے دینے کا باب، کس عسکر کو اختیار ہے کہ وہ قیدیوں کو قتل کر دے، یا انہیں فوجوں میں تقسیم کر دے اور دشمن کی زمین کو فوجی قرار دے، اس سے خراج قبول کرنے کا باب، کافر کے قبول اسلام پر مسلمان کی تصدیق کا باب، دارالخربہ میں مسلمان کی کس بارے میں تصدیق کی جائے گی اور کس میں نہ کی جائے گی؟ جرمانہ ذمی بن جاتا ہے؟ کس بنام آدمی مسلمان قرار پاتا ہے؟ کس سے

قتل اور قیدی کی سر زمینیں ساقطہ ہوتی ہیں۔ قیدی بچے اور بچی کا قبول اسلام، استہزاء کا باب، ان اہل ذمہ قیدیوں کا باب جنہیں فرخت کیا جا سکتا ہے، غلام کا امان لے کر دارالخربہ سے نکلنے اور مسلمان بننے کی حیثیت سے نکلنے کا باب، اس غلام کے بارے میں باب جو قبول اسلام کی وجہ سے آزاد ہو جائے گا اور جو آزاد نہیں ہوگا۔

۳۹۶ھ یہ باب جو کتاب السیر الکبیر میں بیان ہوئے ہیں، ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام شیبانی نے اپنی اس کتاب میں مختلف نوعیت کے بہت سے ایسے مسائل و معاملات پیش کیے ہیں جو حاجت صلح و جنگ میں غیر مسلموں اور مسلمانوں کے درمیان حقائق سے متعلق ہیں اور انہیں ایسے انداز میں پیش کیا ہے کہ آپ سے پہلے اس انداز میں کسی دوسرے نے پیش نہیں کیا۔ اس موضوع پر امام اوزاعی، امام ابو یوسف اور امام ابو حنیفہ سے یادگار مواد امام محمد کے تحریری و کتابی مواد کے مقابلے میں نہ ہونے کے برابر ہے۔

ان کے علاوہ بہت سے دیگر موضوعات ہیں جو ان میں سے بعض عنوانات سے سرسری تفتیش رکھتے ہیں، انہیں بھی ان عنوانات کے ذیل میں بیان کر دیا ہے۔ یہ کتاب جیسا کہ اس کے تعارف میں بیان کیا جا چکا ہے مختلف فقہی ایجاب کے تحت، علی فقہی کثیر تعداد پر مشتمل ہے۔

قابل غور امر یہ ہے کہ اس کتاب کا آغاز جہد کے بے تیار رہنے کی اہمیت سے متعلق گفتگو سے کیا گیا ہے، اس کے بعد صول، جنگ اور اسلام میں جنگ کی فرض و غایت، غنائم اور قیدیوں سے متعلق آثار، اہل ذمہ، اہل صلح اور برسر جنگ لوگوں سے مسلمانوں کے تعلقات، نقصان، معاہدہ، جنگی جرائم اور مقررہ وقت کے حقوق، مسلمانوں اور غیر مسلموں پر دارالخربہ اور دارالاسلام میں احکام کے خاکہ پر لکھا گیا ہے۔

یہ کتاب اپنی اس صورت میں رابطہ و حصول پر مبنی فکری منہج سے مزین ہے، اور اس کا ہر عنوان اپنے بعد کے عنوان کی صحت پر مبنی ہے۔ اگرچہ فقہ میں بعض فقہی مسائل کی صرف اشارے بھی موجود ہیں۔

۳۹۷ھ امام محمد کا یہ کارنامہ جس میں وہ نہ صرف سابق فقہاء میں منفرد ہیں، بلکہ میرے علم کی حد

امام محمد کا فقہی مکاتب فکر کے درمیان قربت پیدا کرنا

حقیقت یہ ہے کہ امام محمدؒ سے قبل ان دونوں در رکن، یا مکاتب فکر سے وابستہ فقہاء بہت سے مسائل کے بارے میں باہمی عد قانون میں بحث و مباحثہ کرتے تھے، یہ مذاق تیس خاص طور پر حج

وہی قانون کے بخاری اور غیر بخاری تمام ماہرین نے اس کتاب کی اہمیت اور خصوصی ندرت و قیمت تسلیم کی ہے، چنانچہ انہوں نے اس کے تراجم کی طرف توجہ دی ہے اور اس سے استفادہ کیا ہے۔ اسی طرح اقوام متحدہ نے بھی اس کی بہت تسلیم کرتے ہوئے اپنے ذیلی ادارے یونیسکو کی جانب سے فرانسیسی زبان میں اس کا ترجمہ کرایا، ۳۰ اور اب یہ کتاب بین الاقوامی حیثیت اختیار کر چکا ہے۔ اگر یہ کتاب نہ ہوتی تو ہماری فقہی میراث میں اس موضوع پر کوئی ایسا کارنامہ نہ ہوتا، جو بین الاقوامی لحقات کے میدان میں ہمارے فقہاء کو عظیم کارنامے کے اعتراف پر غیر مسلموں کو مجبور کرتا۔ ۳۱۔

کے موقع پر ہوتی تھیں۔ بیان کیا جاتا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ جب بھی مدینہ شریف لے جاتے، امام مالکؒ کثرت سے ان کے ساتھ فقہی مذاکرے کرتے تھے۔ یہ بھی روایت ہے کہ ایک بار بیٹ بن سعد نے، امام مالکؒ کو دیکھا کہ وہ بیٹے سے شراب پیں۔ ان سے دریافت کیا کہ میں آپ کو بیٹے سے شراب پور دیکھ رہا ہوں۔ امام مالکؒ نے جواب دیا: ”میں ابوحنیفہؒ کے ساتھ علمی مذاکرہ کرتے ہوئے پسینہ پسینہ ہو گیا ہوں، وہ فقہانیت بڑے فقہ ہیں“ ۳۲۔ یہ باہمی ملاقاتیں اور علمی مذاکرے دونوں مکاسب فکر کے فقہی رجحانات و میلانات کو یا ہم قریب لانے میں نتیجہ خیز ثابت نہ ہوئے۔ ان دونوں مکاسب فکر کے درمیان اختلافات جاری رہے، جن کا دائرہ تنگ کرنے، یہ ان کا خاتمہ کرنے کے لیے کوشاں کسی شخصیت کی ضرورت تھی تا آنکہ امام محمدؒ مدینہ میں آئے۔ آپ وہ فقہ ہیں جنہوں نے ان دونوں مکاسب فکر کے درمیان قربت پیدا کی اور ان سے وہ فقہاء کے درمیان اختلاف کی خلیج کو سمجھ دو کر دیا، قطع نظر اس سے کہ یہ مشہور مذاہب رجبہ کے ائمہ کے درمیان اتصال و اتصال کی نری بن جائے۔ یہی کاثر تھ کہ آپ کی مساعی تقریباً تمام فقہاء کے درمیان قربت پیدا کرنے کا عمومی ذریعہ بن گئیں۔

۳۵ھ لیکن سوا پچھ ہوتا ہے کہ یہ عظیم کردار انجام دینے کے لیے امام محمدؒ کے لیے راہ کیوں کر ہموار ہوئی کہ یہ کردار کرتے ہیں آپ فقہ اسلامی کی تاریخ میں منفرد نظر آتے ہیں؟

اس کا جواب یہ ہے کہ، امام محمدؒ کی زندگی حصول علم کے لیے انتہائی کوشش اور جدوجہد پر مشابہ ہے، علم کے حصول کے لیے آپ نے دور دراز کے سفر کیے، اسی طرح آپ کی زندگی درس و تدریس، علمی نشر و اشاعت اور اس کی جمع و تدوین میں جذبہ صداقت سے عبارت تھی۔ اپنے طلبہ پر شفقت و مہربانی اور حصول علم کے لیے ان کی حوصلہ افزائی آپ کی بڑی اخلاقی صفات تھیں۔ اس مقصد کے لیے جس طرح آپ نے خود اپنے دور کے بہت سے ائمہ کی طرف سفر کیا اور ان سے علم حاصل کیا، اسی طرح طلبہ کے ایک جم غفیر نے آپ کے سامنے نہ زانوئے تلمذ تہ کیا، ان میں سے بعض تو امامت اور اجتہاد مطلق کے مرتبے پر فائز ہوئے۔

امام محمدؒ اپنے دور کے علماء سے ربط و اتصال کے دوران میں جو کچھ سنتے، جس مسئلے میں ان سے

منقول اور بحث و مباحثہ کرتے، اسے مدون کر لیتے تھے۔ اس کے برعکس سابق فقہاء، اپنے روایات اور ہادی ملاقاتوں کے دوران میں ایسا نہیں کرتے تھے، ان کے درمیان محض زبانی مذاکرے ہوتے، مگر ان کے نتیجے میں کوئی چیز ضبط تحریر میں نہیں لائی جاتی تھی۔ امام محمدؒ نے انتہائی شوق اور مہر لاتی کے ساتھ ہر چیز کو تحریر میں لکھ دیا۔ آپ کا یہ عمل فقہاء کے اختلاف مسالک کے باوجود ان کی آراء کا یکجا قائل اعتماد پر کارڈ بن گیا۔ امام محمدؒ نے اپنے سفروں کے دوران میں جو کچھ مدون کیا تھا، اسے آپ کے شاگردوں نے آپ سے حاصل کیا اور یہی اس کی اشاعت و ترویج کا سبب بنا، نیز ان فقہی مکاسب فکر کو جن کی پیشروائی دوسری صدی میں قائم تھی، ایک دوسرے کے قریب لانے کا سبب بنا، کیونکہ امام محمدؒ کی تدوین آراء فلسفیانہ تفاعل پر مبنی تھی۔ اس تفاعل نے فقہی مکاسب فکر کے درمیان قربت پیدا کی، اور بالخصوص ان کے درمیان میل جمل کے موقع پیدا کر دیے۔

امام محمدؒ سفر کر کے امام مالکؒ کے پاس مدینے پہنچے، وہ ان سے موطا روایت کی۔ اس کے بعد جب ”پ عراق واپس آئے اور اہل عراق کے سامنے امام مدینہ اور دیگر فقہاء و علماء کے حلقہ ہائے درس سے جو کچھ تھا، اور جو کچھ مدون کیا تھا، بیان کیا تو لوگ کثرت سے آپ کے حلقہ درس میں شریک ہونے لگے، یہاں تک کہ جگہ تنگ پڑ گئی۔ جب آپ امام مالکؒ کے علاوہ دیگر علماء سے روایت بیان کرتے تو بہت کم لوگ اسے قبول کرتے تھے، حتیٰ کہ اس مسئلے میں روایت ہے کہ ۱۳۳ھ میں محمدؒ نے اس طرح اہل عراق کو انکار اہل عراق کو لازم دیا کہ وہ اپنے اصحاب کے مقام سے وقف نہیں ہیں۔ لیکن ہے، ڈانٹنے کی یہ روایت صحیح نہ ہو، تاہم یہ اس امر کی دلیل ضرور ہے کہ اہل عراق، امام مالکؒ کی احادیث و روایات سے سخت متاثر تھے، اور انہوں نے امام محمدؒ سے وہ سب کچھ حاصل کر لیا جو آپ نے اپنے استاد (امام مالکؒ) سے روایت کیا تھا۔ اس طرح مدینے کے فقہی مسلک فکر کے آثار اہل عراق میں عام ہو گئے اور انہوں نے نسلی و انسابی معرفت حاصل کر لی جس سے وہ کسی ازیر ناواقف تھے لہذا یہ چیز اہل عراق کے ہاں راستے کے رجحان میں گئی اور حجازیوں اور عراقیوں کی ثقہ کے درمیان قربت کا باعث بنی۔

۳۵۰ھ امام محمدؒ نے صرف امام مالکؒ یا اہل مدینہ سے روایت کی، بلکہ آپ فقہائے شام سے بھی

اللہ میں کوئی کمی سو رہا نہیں جس کے نزدک کچھ کم میں سب سے زیادہ نہ جانتا ہوں، اور کوئی آیت نہیں مگر میں جانتا ہوں کہ وہ کسی دوسرے میں نازل ہوئی۔ اگر مجھے معلوم ہو کہ کوئی کلمہ سے بھی زیادہ کتاب اللہ کا عالم ہے اور سواری کے دوڑے اس کے پاس پہنچا جا سکتا ہے تو میں ضرور سواری ہو کر اس کی خدمت میں حاضر ہوں گا۔ ۹۲۔ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کے قرآن بیان کرنے پر احکام کا اظہار کیا اور لوگوں کو ان سے علم حاصل کرنے اور قرآن کی تکمیل کی ترغیب دلائی۔ مسروق رضی عنہ روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ ہم عبداللہ بن عمر کے پاس حاضر تھے تو ہم نے حضرت عبداللہ بن مسعود کے حوالے سے ایک حدیث بیان کی۔ انہوں نے فرمایا کہ عبداللہ بن مسعود وہ شخصیت ہیں جنہیں میں اس وقت سے دیکھ رہا ہوں کہ لڑکا عجیب رکھتا ہوں، جب سب سے ان کے بارے میں رسول اللہؐ سے میں نے ایک بات سنی ہے۔ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کے بارے میں فرماتے ہوئے سنا ہے آپ فرمایا ہے: اَلْقُرْآنُ مِنْ اَرْبَعَةِ اَنْفَرٍ: من ابن ام عبد شمس ابہ ومن ابی بن کعب، ومن سالم مولی ابی حذیفہ، ومن معاذ بن جبل۔ ۹۳۔ (تم چار افراد سے قرآن پڑھو۔ عبداللہ بن مسعود، سب سے پہلے آپؐ نے انہی کا نام لیا ابی بن کعب سے، سالم مولی ابی حذیفہ سے اور معاذ بن جبل سے)۔

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم ابن مسعودؓ سے قرآن سنانا پسند فرماتے تھے۔ آپؐ ان کے بارے میں فرماتے کہ یہ قرآن کو ایسے غریب ظہر کر پڑھتے ہیں جیسے یہ نازل ہوا ہے۔ ۹۴۔ ابن مسعودؓ کو ہمیشہ رسول اللہؐ کے ہاں ایک بار شوقاً و اقامتاً مقام حاصل رہا۔ آپؐ سب سے زیادہ ان حضرت کے دل کے قریب تھے، یہاں تک کہ آپؐ اپنے رب کے جو ارادت میں چلے گئے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے بارے میں فرمایا تھا لو کنت مؤمراً احداً فون شوری المسلمین لامسرت ابن ام عبد۔ ۹۵۔ (اگر میں مسلمانوں کی شوری کے شہر سے بصر کی کو میرا تاتو عبداللہ بن مسعودؓ کی کو میرا تاتو)۔ بلاشبہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا یہ کام میں پڑتی کے علماء میں سے تھے۔ بلند مرتبے پر فائز تھے۔ علم قرآن و سنت آپؐ پر بس تھا اور علم کے لحاظ سے آپؐ آخری نمونہ تھے۔

کرنے والے پہنچے آدمی تھے۔ آپؐ سے مروی ہے ”میں نے اپنے آپ کو اسلام قبول کرنے والوں میں چھ آدمی پایا، جب ہمارے حدود روئے زمین پر کوئی مسلمان نہ تھا۔“ آپؐ اپنے مسلمان ہیں جنہوں نے بلند آواز سے قرآن کریم پڑھ کر قریش کو کہہ دیا۔ آپؐ نے دو بار ہجرت کی اور تمنا ظہر کا مشاہدہ پائی آنکھوں سے کیا۔ ۸۹۔ آپؐ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے خادم کی حیثیت سے منتظر آپ کے ساتھ رہے۔ آنحضرتؐ نے انہیں اپنے گھر میں آنے کی خصوصی اجازت دے رکھی تھی، جو کسی اور کو حاصل نہ تھی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ زیادہ رہنے کی وجہ سے ابن مسعودؓ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر کا فرشتہ قرار دیا جاتا تھا۔ ۱۹۹۔ اسی خاص قربت رسول اللہؐ بنا ہوا وہ دوسروں سے علم میں سبقت لے گئے۔ ماورن علوم و احکام سے آگاہی حاصل کی جو دوسروں کو حاصل نہ تھے۔ حضرت عقبہ بن عمروؓ کا آپؐ کے بارے میں یہ تبصرہ ہے کہ میں نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل شدہ قرآن کا عبداللہ بن مسعودؓ سے بڑھ کر کوئی عالم نہیں دیکھا۔ حضرت ابوموسیٰؓ فرماتے ہیں کہ کیا ان کا نبی امراءؓ کچھ کہے کہ جب ہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ سن سکتے تھے تو ابن مسعودؓ پہنچتے تھے وہ جب آنحضرتؐ کے پاس نہیں جاتے کی اجازت نہ ہوتی تھی تو ان کو اجازت ہوتی تھی۔ ۹۰۔

حضرت علیؓ کے بارے میں منقول ہے کہ جب انہوں نے اہل کوفہ سے عبداللہ بن مسعودؓ کے بارے میں دریافت کیا اور اہل کوفہ نے ان کی تعریف کی اور ان پر پسندیدگی کا اظہار کیا تو حضرت علیؓ نے فرمایا کہ میں بھی ان کے بارے میں وہی بات کہتا ہوں جو کچھ میں کوفہ نے کہا ہے، بلکہ اس سے بھی بڑھ کر کہتا ہوں۔ یہ وہ شخصیت ہیں جنہوں سے قرآن پڑھا۔ اس کے علاوہ کوفہ اور اس کے حرام کو حرام قرار دیا۔ آپؐ بنی ہاشم کے تھے اور سنت کے عالم ہیں۔ ۹۱۔

حضرت علیؓ کا ابن مسعودؓ کے بارے میں یہ بیان ان کی زندگی کے ایک اہم پہلو کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ آپؐ کا تین اہی میں سے تھے۔ صحابہ میں سب سے زیادہ آپؐ نزدک آیت کے اسباب کو جانتے تھے، کیونکہ آپؐ معیت رسول اللہؐ میں بہت زیادہ رہتے تھے۔ مسروقؓ نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا ”اللہ کی قسم! اس کے سوا کوئی اللہ نہیں ہے، کتاب

وابستہ رہے اور ان سے روایت کی جو بی جوفہ میں اہل مدینہ، بالخصوص امام اوزاعی کے زیادہ قریب تھے، اسی طرح امام محمد، مکرمہ، ہشامہ، خراسانی، درلصرے کے عہد کے ساتھ وابستہ رہے، جیسا کہ میں امام محمد کے شیوخ اور علما کے ساتھ آپ کے تعلق پر گفتگو کے دوران میں بیان کر چکا ہوں۔ ان علما میں سے بعض ایسے تھے جو فوفہ اور اس کے مسلک کی تفریح سے دلچسپی کے مقابلے میں صحیح حدیث اور روایت حدیث میں زیادہ مصروف تھے۔ امام محمدؒ نے جو کچھ اپنے شیوخ اور اپنے معاصر عہد سے حاصل کیا تھا، اسے اپنے علمی حلقوں میں بیان کرتے رہے تھے، اسی لیے اہل عراق امام موصوف کو فوفہ میں، پانامرج، ذیل شمار کرتے تھے، حتیٰ کہ آپ کے شیخ امام ابو یوسف کی زندگی میں بھی آپ کی یہی حیثیت تھی، امام شیعین کی آرام اور مردیوں کو لوگوں میں پھیل گئیں۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ فوفہ فقہی نظریات و میلانات میں مزید قریب پیدا ہوا۔

چہاں کہہ، امام محمدؒ نے مگر اہل عراق کو حدیث میں کی فوفہ اور اس کے دلائل مختلف کیے تو اہل مدینہ کی علمی بحث و مباحثہ اور مکالمے کی صورت میں اہل عراق کی فوفہ اور ان کا منہج بھی منتقل کیا۔ یہ اس وقت ہوا جب امام موصوف بہت سے فقہی مسلک میں اہل مدینہ سے مباحثہ و مکالمہ کیا تھا۔ اس مباحثہ و مکالمہ نے اہل مدینہ کو اہل عراق کی فوفہ سے گمانی حاصل کرنے کا موقع فراہم کیا، لہذا اہل مدینہ نے ان کے بارے میں وہ کچھ کر یا جو جس سے وہ واقف تھے۔ بلاشبہ انہوں نے اہل عراق کی فوفہ سے استفادہ کرنے کی کوشش کی، یہاں اس سے حاشا نہ ہوئے۔

میں اس باب میں امام محمدؒ سے عاقبت کے لیے اسد بن فرات کے سفر کرنے، آپ کی خدمت میں حاضری دینے اور آپ سے ان کے اخذ مسلک کی طرف اشارہ کر چکا ہوں، نیز یہ کہ جس طرح مصر پہنچ کر انہوں نے عبدالرحمن بن قاسم سے، امام محمدؒ سے حاصل کردہ مسائل کے بارے میں امام مالکؒ کی رائے دریافت کی، اور یہ مسائل اور ان کے بارے میں اہل قاسم کے جوابات نے کراسد قیردان پہنچے، اور یہ کہ کون ان کی اس مسدود میں ہے جسے فقہ مالکی میں موطا کے بعد حاصل ڈال کر کیا جا تا ہے۔

میں یہ معصوم ہے کہ امام مالکؒ فقہ تدریسی کی طرف مائل نہیں تھے، جس کی دلیل یہ ہے کہ

انہوں نے اسد بن فرات کے بکثرت فرضی مسائل کے بارے میں سوالات کرنے پر انہیں عرق چھ جانے کا مشورہ دیا، جو ممکن ہے کہ، لیکن فقہ موطا پر مشتمل ہے، اسلامانہ فقہی کتاب کی روشنی میں، اسے ایک دوسرے کو منتقل کیا ہو۔ موطا وہ کتاب ہے جس میں فقہ تدریسی کا اہتمام نہیں کیا گیا، بلکہ اس کا اجتماع اور ذخیرہ ہے۔ ہو سکتا ہے کہ امام مالکؒ کے کسی سیکے میں توقف کرنے والا اندری (میں نہیں جانتا) کہنے کا اصل سبب یہی ہو، کہ انہیں اس مسئلے کے بارے میں کوئی اثر نہ مل ہو جس کی بنیاد پر فتویٰ دینے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ مالکی فقہ کی بنیاد فقہ موطا پر ہے، اس لیے ممکن ہے کہ اس مذہب کے خدوخال اور اصول ایسے وضع کیے گئے ہوں جو اس کے امام کے زمانے کے بعد تصدیق ہونے والے اصول اور خدوخال کے علاوہ ہوں، لیکن اس مسئلے میں اسد بن فرات کی کاوش نے اس مذہب میں فقہ تدریسی و تفریح کی بڑی مقدار کا نمایاں صورت کے ساتھ اضافہ کر دیا۔ میں نے مالکی فقہاء کے سامنے رائے اور قیاس کا وسیع دروازہ کھول دیا تھا۔ اس کے بعد وہ فرضی مسائل بنانے میں مشغول ہو گئے اور واقعات کو تصور کرنے میں حد سے تجاوز کر گئے۔ اسد بن فرات کی کاوش کے نتیجے میں مالکی فقہ کے خدوخال اور اصول، فقہی کی خدوخال اور اصول سے قریب ہو گئے۔ اسی طرح امام محمدؒ نے اہل مدینہ کے آثار و راوی میراث فقہی کی جانب منتقل کی، جس سے آثار تدریس رائے اور قیاس کی بجائے شدت، بقی تدریس، اور بعض اوقات تفصیلات کی ظاہری مفہوم کا تھپ کر دیکر جانے لگا۔ اس طرح اہل مدینہ اور اہل عراق کے میلانات و نظریات ایک دوسرے میں اگرچہ خطا مصلحت نہ ہو سکے، مگر ان میں وہی قربت ضرور پیدا ہوئی۔

۴۵۲ھ میں امام محمدؒ کا کردار صرف سبیل ختم نہیں ہو جا تا کہ آپ نے اہل مدینہ کو فوفہ کے دلوں کا سبب ہلکا کر دیا، بلکہ آپ کے کردار نے مذہب شافعی اور مذہب حنبلی کو بھی حاشا کر دیا، تاہم یہ تاخیر یا تاخیر یا اسطرحی۔

امام شافعیؒ نے امام محمدؒ کے ساتھ و بکلی اختیار کرنے سے قبل دیہات میں رہ کر شاعری و فقہ سیکھی تھی۔ اس کے بعد عہد کے دوسرے، بالخصوص امام مالک سے علم حاصل کیا اور ان سے



موسطی روایت کی۔ امام شافعی روزگار کی تلاش میں یمن پہنچے اور جب ان پر صاحبزادوں کے خلاف سرگرمیوں میں مہوت ہونے کا الزام لگایا گیا تو وہ عراق کوچ کر گئے۔ امام محمد کی سفارش پر وہ اس الزام کی پاداش میں موت کے گھاٹ اتارنے سے بچ گئے، مگر انہوں نے امام محمد کی شاگردی اختیار کی، اور سب سے عراقی فتنہ حاصل کی۔ اگر امام شافعی کا یمن میں رہا ہی اقتدار ہوتا اور وہ عراق کوچ کر کے، امام محمد کے ساتھ وہ جنگ اختیار نہ کرتے تو یقیناً امام شافعی کی زندگی بالکل مختلف ہوتی، اور وہ فکر اسلامی کی تاریخ میں اپنے شاندار عہد کی بنیاد نہ رکھ سکتے۔

بلاشبہ امام شافعی ایک طویل عرصے تک امام محمد کے حلقہ درس میں بیٹھے۔ مگر چند متعین طور پر ہمیں معلوم نہیں کہ کتنا عرصہ انہوں نے آپ کی محبت میں گزارا، تاہم امام شافعی نے امام محمد کے علم و فضل کا جس اعزاز میں اعتراف کیا ہے، اس سے پتا چلا ہے کہ استاد شاگرد کے درمیان یہ تعلق ایک طویل عرصے تک رہا اور شاگرد نے اپنے استاد سے تائب کسب فیض کیا کہ جس کی بناء پر وہ کہنے کے قابل ہوئے کہ اگر امام محمد فوت تو میرے لیے حصول علم کے دو مواقع میسر نہ آتے جو آپ کی وجہ سے میسر آئے، ۳۴ نیز کہتے ہیں کہ "علم فقہ کے حصول میں امام محمد میرے سب سے بڑے محسن ہیں، ۳۵ دواؤں میں ان کے ذریعے اللہ نے میری مدد فرمائی، علم حدیث میں ابن عیینہ کے ذریعے اور علم فقہ میں امام محمد کے ذریعے" ۳۶۔

امام شافعی، امام محمد کی تعریف میں رب العالمین نے آپ کو جو اس بات کی دلیل ہے کہ شاگرد اپنے استاد سے انتہائی محبت رکھتا ہے اور آپ کی علمی قابلیت کی وجہ سے آپ کو بڑا انسان قرار دیتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ سناؤ کا اپنے شاگرد کی سوچ میں نمایاں اثر نظر آتا ہے۔

امام محمد، امام شافعی اور ان کی علمی جدوجہد کو قدر کی نگاہ سے دیکھتے تھے، ان سے شفقت سے پیش آتے تھے اور یکے بعد دیگرے اپنے اصحاب سے ان کے لیے فہم فہم کرتے تھے تاکہ وہ حصول علم اور اس کے لیے وقف رہنے سے دل برداشتہ نہ ہو جائیں۔ اس طرح امام شافعی نے ہر لحاظ سے عراقی فتنہ پر عبور حاصل کر لیا، جبکہ حجازی فتنہ وہ اس سے پہلے حاصل کر چکے تھے، چنانچہ ان کے ہاں ان دونوں مکاتب فقہ کا اجتماع ہو گیا، اس کے ساتھ ساتھ وہ پھر پورا فقہ کی حامل دینی صلاحیت

دراؤں فکر سے بھی بہرہ مند تھے، انہوں نے ایک الگ فقہی نقطہ نظر اپنایا، جو ان کی طرف منسوب ہوا۔ ان کا یہ فقہی مسلک فقہ حجازی اور فقہ عراقی دونوں کے خدوخال کا جامع تھا۔ یہ خدوخال باہمی قربت رکھتے تھے، جیسا کہ بیان پر بیان ہوا ہے۔

ابن عبد البر کے مطابق، امام شافعی، امام محمد کی بدولت ہی بدرکامل بنے۔ ۳۸ اس کا مطلب یہ ہو کہ امام شافعی جس قدر امام محمد سے متاثر ہوئے، اس قدر کسی اور استاد سے نہیں، اور یہ بات بالکل درست ہے کیونکہ درجہ انتہا پر فائز ہونے کے باوجود امام شافعی پر امام محمد کے فقہی نظریات کا غلبہ ہے۔ ۳۹ امام محمد کے اصحاب پر گفتگو کرتے ہوئے میں یہ بتا چکا ہوں کہ امام شافعی بہت سے ان اصولی مسائل میں امام محمد کے ساتھ متفق ہیں جن میں آپ نے اپنے شیخ امام ابو حنیفہ سے اختلاف کیا ہے۔ مختصر یہ کہ بنیادی طور پر فقہ شافعی فقہ عراقی، بالخصوص فقہ محمد سے مختلف نہیں ہے۔ تادمین فقہ اور فقہی آراء کے متبع کے اعتبار سے امام شافعی کے چھوڑے ہوئے علمی آثار میں پوری طرح اس کا اثر نمایاں ہے، اور یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ امام شافعی کے نمبر پر پذیر ہونے کے دور میں فقہاء کے درمیان امام محمد گہرا دلچسپی کا باعث بنے۔

۴۰ جہاں تک امام محمد بن فضل کا معاملہ ہے تو ان کے بارے میں ظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے امام محمد کے سامنے غور سے تہذیب نہیں کیا۔ امام محمد کی وفات کے وقت امام احمد بن محمد چند روزہ کرشمی۔ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ امام محمد بن فضل اپنی بھی زندگی کے آغاز میں حدیث و رجح حدیث کی طرف متوجہ رہے، لیکن یہی نہیں رکھتے تھے۔ شاید یہی وجہ ہے کہ ابن جریر طبری اپنی کتاب اختلاف الفقہاء میں انہیں فقہ شافعی نہیں کرتے، اور ابن عبد البر نے اپنی کتاب الاستیعاد میں امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور ان کے بڑے بڑے شاگردوں تک اپنی گفتگو کو محدود رکھا ہے اور امام احمد کا ذکر نہیں کیا۔ اس سے قطع نظر کہ امام احمد بن حنبل نے کوئی فقہی کتاب تالیف نہیں کی، ان کا سراسری دور عثمان کی ختم مسند اور بعض فتویٰ ہیں، لیکن ان کے بارے میں مروی ہے کہ جب ان سے روایت کیا گیا کہ وہ بدعتیں مسائل کہاں سے لے لے ہیں؟ تو انہوں نے جواب دیا: "محمد بن حسن کی کتب سے"، ۴۱ مگر اس روایت کی صحت مشکوک ہے، کیونکہ ایک دوسری روایت اس سے

متعارض ہے، جو یہ ہے "عالم بن عالم ثقیفی نے کہا کہ میں ابو سلیمان جوزجانی کے پاس موجود تھا۔ اس دوران میں ان کے پاس امام احمد بن حنبل کا خط پہنچا جس میں انہوں نے لکھا تھا کہ گر وہ، یعنی ابو سلیمان جوزجانی، امام محمد بن کتب کو روایت کرنا ترک کر چکے ہیں، تو ہم آپ سے حدیث سننے کے لیے آئیں گے۔" ابو سلیمان نے اس کے جواب میں اس دفعے کی پشت پر امام محمد کو لکھا: "نہ تو تمہارا ہمارے پاس آنا جاری قدر و منزلت میں اضافہ نہ کرے گا، اور نہ تمہارا اندام حق ہمارے مرتبے میں کمی کا باعث ہوگا، کاش! میرے پاس ان کتب کا بہت بڑا حصہ ہوتا جنہیں میں اجرو و اب کی نیت سے روایت کرتا۔" ۴۹

حسب النفاصی میں مذکور ہے: "کہ امام احمد بن حنبل نے فرمایا "میں سب سے پیسے امام ابو یوسف کے پاس گیا اور ان سے حدیث لکھی۔ اس کے بعد میں دیگر لوگوں کی خدمت میں حاضر ہوا، ابو یوسف مجھے ابو حنیفہ اور مجھ سے زیادہ پسند تھے۔"

امام محمد بن کتب دوران کی آراء کے بارے میں امام احمد سے منقول ان کا یہ منہ دو مضطرب نظیر نظر ن ساری روایت کو مشکوک بنا دیتا ہے۔ میرے نزدیک راجح امر یہی ہے کہ امام احمد سے منقول جن روایات میں تالیفات محمد بن کتب کی طرف کی گئی ہے اور ان سے امام احمد کے استفادہ کا ذکر ہے، وہ روایات صحیح نہیں ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ امام احمد کا فقہی رجحان امام محمد کے فقہی رجحان سے مختلف ہے۔ مزید برآں اہل مالہ اور فقہاء کے بارے میں جو رائے مت پیدادیے گئے تھے، ان کی وجہ سے محدثین ان سے متفرق ہو گئے تھے۔ ان محدثین سے صادر ہونے والی آراء و اقوال سب میں اہل رائے کو مضبوط حدیث، یا اس میں غلط بیانی یا نص اور اثر کے بجائے دین میں اپنی رائے اور خواہش گھس سے کام لینے کا ساتھ ملایا گیا ہے۔

۴۹۳ھ امام احمد بن حنبل نے امام ثقیفی کی شگردی اختیار کی اور ان سے تحصیل علم کی، جب کہ امام ثقیفی نے امام محمد سے استفادہ کیا تھا۔ اس لی طے سے امام احمد، امام محمد کے فقر و رائل سے مستفید ہونے والوں میں شمار ہوتے ہیں، اگرچہ یہ استفادہ واسطہ ہے۔

شرح بیہج البلاغہ (جلد اول) ۴۹۳ میں مذکور ہے کہ "اسلام کا ہر فقہیہ حضرت علی کریم اللہ

جید کا محتاج ہے، اور ان کی فقہ سے مستفادہ کرنے والا ہے۔" اس کے بعد اس بات کی طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ امام ابو حنیفہ نے حضرت علی کی فقہان کی شگردوں کے شاگردوں سے حاصل کی ہے۔ پھر ابن ابی الحدید کہتے ہیں کہ اصحاب ابو حنیفہ، مثلاً امام ابو یوسف اور امام محمد وغیرہ نے براہ راست امام ابو حنیفہ سے کسب فیض کیا، جبکہ امام ثقیفی نے امام محمد سے پڑھا، لہذا فقہ ثقیفی کا مرجع فقہ ابی حنیفہ ہی ہے۔ امام احمد بن حنبل نے امام ثقیفی سے پڑھا اور اس طرح فقہ ابی حنیفہ کا مرجع و مرکز بھی فقہ ابی حنیفہ ہی قرار پاتا ہے۔

اس وضاحت سے یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ فقہ محمد کا فقہان حنبل پر اثر ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ابن حنبل کے استاد امام ثقیفی نے امام محمد سے فقہ کی تعلیم حاصل کی تھی۔ اس لی طے سے امام محمد نے چاروں مشہور مذاہب میں بہت زبردست اثرات مرتب کیے، ان کے درمیان قربت پیدا کر دی اور ان کے فقہاء کے درمیان اختلاف کا دائرہ تنگ کر دیا۔ اس طرح امام موصوف نے تاریخ فقہ اسلامی میں دو مغز و کرور دی، جو آپ سے پہلے کسی دوسرے فقہیہ نے ایسی نہیں دیا تھا۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ امام محمد بن حنبل در حقیقت زہون کی ایک شاخ ہیں جو خوب پھیل گئی ہو اور اس کے پتے پر مختلف ہاتھوں نے پانچ مصارف کیا اور اس کے سائے سے علماء و محدثین کے مناجاج نے ایک دوسرے سے استفادہ کیا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ مختلف رجحانات و متعدد نظریات کے درمیان مزید قربت پیدا ہوئی۔ ان کے اصول میں وحدت و ہم آہنگی پیدا ہوئی، ورا اختلاف ان اصولوں پر نظریات کی حد تک محدود ہو کر رہ گیا۔

امام محمد نے فقہی مکاتب فکر کو ایک دوسرے کے قریب لانے میں جو کجوار ادا کی، اس میں اس بات کا اضافہ کیا جاسکتا ہے کہ فقہی مکاتب فکر کو ہم قریب کرنے کے سلسلے میں امام موصوف کی یہ ساری، جن کے نتیجے میں پوری اسلامی دنیا کے طوں و عرض میں فقہ کی اشاعت و ترویج ہوئی، فقہ اسلامی کے مہمن میں آپ کا ایک اور کام نامہ ہے۔

## امام محمدؒ کی خاص آراء

۳۰۵ھ امام محمدؒ کا چوتھا کارنامہ۔ آپ کی خاص فقہی آراء ہیں۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ امام محمدؒ مستقل رائے رکھنے والے ایک مجتہد فقہ ہیں۔ آپ اصول و فروع میں کسی کی تقلید نہیں کرتے، جیسے کہ گزشتہ بحث میں بطور نتیجہ یہ بات سامنے آچکی ہے۔ جو فروعی شخصیت کا حامل ہو، اس کی آراء میں لازماً وزن ہوگا، اور ان کی تائید ہوگی، کیونکہ ان کا صدور ایک پختہ فکری رائے کی حامل ائینِ انسانی سے ہوا ہے۔ اسی بناء پر یہ اس زیادہ انسانی انداز فکر کا خاص اسلوب ہے جس کا علم کے ارتقاء و انسانیت کی ترقی میں ایک خاص حصہ درودہا ہے، اور کتنے ہی دوار گزر جانے کے باوجود اس کی شان و ابی اور اثر انگیزی پورے تسلسل کے ساتھ قائم ہے۔

امام محمدؒ نے ہمارے لیے آراء و نظریات کی وہ عظیم اور شاندار دوست اپنے پیچھے چھوڑی ہے، جو پوری تفصیل اور جامعیت کے ساتھ عبادات و معاملات پر مشتمل ہے۔ یہ آراء امام موصوف کے بعد لکھنے والے فقہاء و شریکین کی کتابوں میں آج تک موجود ہیں اور اس سکہ بھی باقی رہیں گی۔ ان شاء اللہ۔ یہ اس بات کی علامت ہیں کہ امام محمدؒ ایک مجتہد اور بین الدنوی مسلح کے علم تھے۔ وہ حقیقت ہمارے نامور فقہاء کی آراء و افکار کے نظریات و روایات شریعت اور اس کی تفصیل سے باخبر ہیں۔ ان کا کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے انتہائی گہرائی سے ان تفصیلات کو سمجھا، ان میں دست و کشادگی کا مظاہرہ کیا، وسیع انٹصری سے کام لیا اور انسانیت کے لیے قانون سازی کی۔ اس بناء پر وہ اس علمی تاریخ کی شاہکار کے سبب میں قرار پائے جو حق کی تلاش اور اس کی تشہیر کرتی ہے، خیر کی طالب ہوتی ہے اور دنیا و آخرت میں نیکانِ خدا کے مصالح کے لیے کشاں اور سرگرم عمل رہتی ہے۔

۳۰۶ھ امام شیبانی کی فقہی آراء کی کثرت اور تنوع کے باوجود ہمارے بعض حقدارین کے نزدیک وہ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کی آراء کے پائے کی ٹہنک ہیں، چنانچہ ان فقہاء کی رائے ہے کہ فتویٰ عل الاطلاق اولاً امام ابوحنیفہؒ کے قول کے مطابق، ثانیاً امام ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق، یا

چائے اس کے بعد امام محمدؒ کے قول کے مطابق، اس کے بعد امام زفر اور حسن کے قول کے مطابق۔ بعض یہ کہتے ہیں کہ جب کسی مسئلے میں امام ابوحنیفہؒ ایک حرف ہوں اور صاحبین دوسری حرف، تو مفتی کو اختیار ہے کہ کسی ایک فریق کے قول کے مطابق فتویٰ دے، لیکن پہلی بات ہی صحیح ہے، بشرطیکہ مفتی مجتہد نہ ہو۔ ۳۰۷ھ

بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ عبادات کے بارے میں فتویٰ مطلقاً امام ابوحنیفہؒ کے قول کے مطابق ہوگا اور یہ نتیجہ سے ہی معلوم ہو سکتی ہے، جب تک ان سے کوئی روایت منقول نہ ہو، مثلاً مخالفت میں کوئی قول نہ ہو، جیسے کہ امام مستقن (استیعاب شامہ پانی) کے پاک ہونے کے بارے میں ہے۔ ذہبی اور احرام کے تمام مسائل کے بارے میں امام محمدؒ کے قول پر فتویٰ ہوگا، اور قضاء (عدالتی فیصلے) میں زیادہ تجربہ کار ہونے کی بناء پر اس سے متعلقہ امور میں امام ابو یوسفؒ کے قول پر فتویٰ دیا جائے گا۔

کی بات کی طرف اشارہ رہا، ابن عبدین نے اپنے منظوم رسالہ رسم المصنعی ۳۵ میں اس طرح کیا ہے۔

عبادات کے تمام مسائل میں مطلقاً امام عظیم کا قول راجح ہوگا، جب تک کہ اس کے خلاف ان سے کوئی دوسری روایت منقول نہ ہو۔

قضاء سے متعلق تمام امور میں قول ابی یوسف راجح ہوگا، اور ذہبی اور احرام سے متعلق مسائل میں قول محمدؒ پر فتویٰ جاری ہوگا۔

۳۰۷ھ یہ مذکورہ فقہاء و فواہ میں امام ابوحنیفہؒ کی رائے کو صاحبین کی رائے پر مطلقاً مقدم رکھنے والے ہوں، وغیرہ صرف عبادات میں امام ابوحنیفہؒ کی رائے کو مقدم قرار دینے والے، یہ سب اپنے سامنے بہت سے ایسے مسائل پاتے ہیں جن میں وہ بعض اصحاب ابی حنیفہؒ کے قول کو امام موصوف کے قول پر ترجیح دینے پر مجبور ہیں۔ امام محمدؒ کے حوالے سے ہم انہیں دیکھتے ہیں کہ وہ امام محمدؒ کی آراء پر ہی فتوے کا دار و مدار رکھتے ہیں، مثلاً مستعمل پانی کا پاک ہونا، گرچہ یہ عموم ہوگی کی بناء پر پاک کرنے والا نہیں ہے۔ ۳۰۸ھ اسی طرح تمام بنیادوں کا ہم ہونا، نجوا، نجس اور نجس، یا نجس در نہ نجس،

ایسا ذریعہ کی بناء پر ہے، نہ ہی اس بناء پر ہے کہ اس کے پینے سے فساد رونما ہوتا ہے۔ اسی طرح حر و مت حر کا جائز ہونا کہ اس پر حراً قرین کا اتفاق ہے۔ ۴۸۸ اس سے معلوم ہوا کہ امام ابوحنیفہ کی رائے کو مطلقاً فقط عبادت میں مقدم رکھنا کوئی قاعدہ کلیہ اور عام قانون نہیں ہے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ امام موصوف کے بارے میں اس کا یہ فقہی نظر کہ ان کے اصحاب، اجتہاد میں ان کے ہم پل نہ تھے۔ کیونکہ ان کی آراء امام اعظم کی آراء کے سرچے کی نہ تھیں۔ اس بات کا باعث بنا کہ وہ مذہب حنفی میں فتوے کی مذکورہ بالا ترتیب قائم کریں، لیکن درحقیقت یہ معطلہ اسکی فلسفہ نئی جہ کا محتاج ہے جو احساسات و جذبات اور شخصیات سے متاثر نہ ہو۔

بلاشبہ امام ابوحنیفہ دوسری صدی میں فقہانہ کوفہ کے امام تھے۔ ان کی مکتوبات کی آراء ہیں جن کا فقہ اسلامی میں ایک خاص مقام ہے، وراقہ میں آج بھی ان کی طرف رجوع کیا جاتا ہے، مگر امام ابوحنیفہ کے ایسے اصحاب اور شاگرد ہیں، جنہوں نے ان کے بعد فقہ عراق کی ترقی و تدوین کا کام انجام دیا، اور اجتہاد میں سرچہ امام ابوحنیفہ کی آراء سے کسی طرح کم نہیں کیا، تاہم ان تمام کی آراء قابل احترام ہونے کے باوجود اجتہاد کی آراء ہیں جو اورداد حالات کی بناء پر بہت مختلف ہیں۔

۴۸۹ چونکہ امام محمد کو خود مدینہ وندوں مدرسوں میں مکاتب فکر کی فقہ حاصل کرنے کا موقع ملا، اس لیے آپ کی آراء جہاد اور آسانی دونوں پہلوؤں کی ایک وقت حاصل ہیں، جو عرف اور عبادت کے اہتمام اور لوگوں کے معاملات کے ساتھ مربوط ہیں، اور کسی نص یا عام متعین شرعی اصول کے خلاف نہیں۔ آپ کی آراء حریت انسانی پر مبنی ہیں، اس لیے یہ آراء تاریخ اجتہاد میں بڑی قدر و منزلت رکھتی ہیں اور فقہ اسلامی میں ان کا نمایاں اور محسوس اثر ہے۔ قانون بین الممالک کے بارے میں امام محمد کی آراء ہی تھیں آپ کی بحفرتی شخصیت، آپ کی جہادی صلاحیت اور ہماری فقہی میراث میں آپ کے انتہائی اثر و تغیر شخصیت ہونے کی گواہ ہیں۔ قانون بین الممالک پر آپ کا کام کافی روشنی ہے جس نے غیر کو بین الممالک قانونی فکر کے میدان میں ہمارے فقہاء کے

کارناموں کا اعتراف کرنے پر مجبور کر دیا ہے۔ دور ضرر کے وضعی قانون بین الممالک کے ماہرین نے جو کچھ لکھا ہے، اس میں انہوں نے کسی ایسی نئی بات کا اضافہ نہیں کیا جسے امام محمد نے اصول و قواعد عامہ کے کلی طے موضوع بحث نہ بنایا ہو۔ امام موصوف کو اس لحاظ سے ان ماہرین قانون پر حقوق اور برتری حاصل رہے گی کیوں کہ آپ نے اس موضوع پر جو کچھ لکھا ہے، وہ کلی طور پر گردہی و رنسی بعد ہدیوں سے پاک اور بالاتر ہے، بلکہ اسلام کے پیش کردہ ان عادلانہ قواعد کی جی تصویر ہے جو تمام فرائض کے لحاظ سے مسئلے میں یکساں طور پر نافذ العمل ہوتے ہیں۔

۴۹۰ مختصر یہ کہ امام محمد کا فقہ اسلامی میں کارنامہ ورنمایاں کردار و روش کی طرح عین ہے۔ یہ شخصیت پوری نیکوئی اور سادگی کے ساتھ حصول علم کی کوشش کرتے ہوئے، اس راہ میں فیاضی سے مال خرچ کرتے ہوئے وراس کی خاطر مختلف علانوں اور ملکوں کا سفر کرتے ہوئے تقریباً پچاس برس زندگی محصور علم کی جدوجہد میں گزار دی ہے۔ امام موصوف خدا داد ذہانت و فطانت اور خوددار شخصیت سے ہمراہ منہ تھے، جو کسی دوسرے کے برسرہ رہنے سے انکار کر دیتی ہے۔ آپ نے اپنے معاصر فقہاء سے آراء و آراء جمع کیں، اور ان پر اپنے خاص اجتہادات کا اضافہ کیا۔ آپ کے روایت کردہ آثار اور روایات مدنی کارنامہ ایسا تھا کہ آپ سے پہلے کسی نے آپ کے اس منہج کے مطابق انہی نہیں دیے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ دیگر مذاہب کی تدوین فقہ میں آپ کا نمایاں اثر ہے۔ اس طرح فقہ محفوظ ہو کر اشاعت و ترویج کے مراحل میں پہنچی گئی اور تحریری شکل میں آنے والی نسلوں تک منتقل ہوئی۔

اس کے ساتھ ساتھ امام محمد کا ایک عہد آفریں درخشاں کارنامہ یہ ہے کہ آپ نے اپنے دور کے معروف مفتی مکاتب فکر کو ایک دوسرے کے قریب لانے میں، ہم کردار کیا۔ اس کے نتیجے میں فقہاء کے درمیان اختلاف کا زہر محدود ہو گیا، اور ہر فقہ نے دوسرے فقہاء کے ذخیرہ آثار و آراء سے استفادہ کیا۔

امام محمد کا آخری کارنامہ آپ کی وہ تالیف ہے جس کے انداز پر قانون بین الممالک کے دسے شل نہ آپ سے پہلے کسی فقہ نے لکھا ہے، اور نہ آپ کے بعد کوئی لکھا گیا۔

مذکورہ تمام فقہی خدمات اور علمی کارنامے قطعی طور پر یہ بات ثابت کر دیتے ہیں کہ امام محمد بن حسن شیبانیؒ ایک جلیل القدر نمایاں اثر رکھنے والے فقیہ ہیں۔ بعض محدثین نے تو آپ کو سب سے بڑا فقیہ اسلام قرار دیا ہے۔ ۴۹۱ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہماری فقہی میراث میں امام موصوف کا جو عظیم کارنامہ ہے، یہاں کارنامہ کسی دوسرے فقیہ کا نہیں، حتیٰ کہ آپ کے شیخ، امام ابوحنیفہؒ کا بھی ایسا کارنامہ نہیں ہے۔

اللہ تعالیٰ ان تمام بزرگانِ دین پر رحم فرمائے۔ حقیقت یہ ہے کہ انہوں نے اپنی ذمہ داری احسن طریقے سے ادا کی اور یہ عظیم حق پہنچانے کا حق ادا کر دیا۔ اللہ تعالیٰ ہمیں علم کے لیے خلاص اور اس پر عمل کرنے میں ان بزرگوں کے نقشِ پا پر چلنے کی توفیق اور امانی فرمائے، اور صراطِ مستقیم پر گامزن ہونے کی توفیق دے (آمین)۔

— ۶ —

خاتمہ

اہم نتائج اور چند تجاویز

## اہم نتائج اور چند تجاویز

﴿۴۱۰﴾ اس علمی مقالے سے کیا نتائج برآء ہوتے ہیں۔ اور اس سے کیا تجاویز سامنے آتی ہیں؟ اس علمی و تحقیقی مطالعے کے ہم نتائج جن نکتہ میں پہنچے ہوں، بصورت خلاصہ درج ذیل نکات میں پیش کیے جاسکتے ہیں۔

﴿۴۱۱﴾ رسالت مآب حضرت محمد مصطفیٰ اللہ علیہ وسلم صحابہ کرامؓ، تابعین اور تبع تابعین کے دور اس لحاظ سے استیلائی خصوصیت کے حامل تھے کہ ان میں اجتہاد کسی کتب فکر کی شناخت سے نا آشنا تھا۔ مگر چودہواں تا بیسواں قریب تک میں، معاشروں کے تنوع اور سائنس کے مختلف ہونے کے سبب فقہی مینانامات مکاتب فکر کی شکل اختیار کر گئے۔

﴿۴۱۲﴾ بعض مؤرخین کی رائے کے برعکس، عباسی خلافت کے ابتدائی حصے میں فقہی سرگرمیوں کے عروج کا سبب یہ نہیں تھا کہ حکام نے فقہاء کو تہذیب و مدنیت دی اور ان کی حوصلہ افزائی کی تھی۔

﴿۴۱۳﴾ امام محمد کا معاشرہ معاشرہ خاص عربوں اور موالی (آزاد کردہ غلام، یہ وہ گنجی جو عربوں کے زیر سایہ رہتے تھے) کا معاشرہ معاشرہ تھا، غلاموں کی ایک بہت بڑی تعداد بھی اس میں موجود تھی۔ حکمران طبقہ اور اس کے حواری، دیگر طبقوں کے برعکس، صحابی خوشحال تھے اور عیش و آرام کی زندگی گزار رہے تھے۔

﴿۴۱۴﴾ عباسی خلافت کے اوّلین حصے میں گہری سرگرمیوں، تہنائی طاقتور اور عروج پر تھیں، مختلف ادوار میں مختلف اسلامی کی بجلی مضبوط اور رنج بینہ تھی۔

﴿۴۱۵﴾ رنج قور کے مطابق امام محمد کی ولادت ۱۳۱ھ یا ۱۳۲ھ میں ہوئی، اور وفات ۱۸۹ھ کے نصف ثانی میں ہوئی۔

۴۱۶ھ امام محمد مجتبیٰ نے حصول علم میں معروف ہو گئے تھے۔ آپ نے حدیث، فقہ، لغت اور شریعت بیک وقت تعلیم حاصل کی اور اپنے آپ سے میراث میں ملنے والی کثیر دولت حصول علم کی راہ میں بڑی فیاضی سے صرف کی۔

۴۱۷ھ امام محمد اپنی علمی زندگی کے آغاز سے تدوین علم کے کام میں مشغول ہو گئے تھے۔ آپ نے تدوین فقہ کا کام جس انداز میں انجام دیا اس سچ واسلوب پر آپ سے پہلے کسی نے کام نہیں کیا تھا۔

۴۱۸ھ امام محمد نے حصول علم کے لیے اپنے دور کے ائمہ سے ملاقات و استفادہ کے لیے کئی سفر کیے تھے۔ آپ کے ان علمی سفروں میں سے امام مالک کی جانب سفر اہم تھے۔

۴۱۹ھ جس طرح امام محمد کے شیوخ و ساترہ کی تعداد کثیر ہے، اسی طرح آپ کے تلامذہ کی تعداد بھی بہت زیادہ ہے۔ ان میں سے بعض اس تلامذہ و تلامذہ کے ساتھ آپ کو جو بعض واقعات پیش آئے، ان کی روایت حریف سے خالی نہیں ہے۔

۴۲۰ھ امام محمد ایک خود دار اور قابلِ فخر شخصیت سے بہرہ مند تھے۔ اس کے ساتھ ساتھ امام موصوف زامہ و عابد، عسکر الملو، جاور فیاض تھے۔ ایک مختصر مکتصر کے پیش نظر تعلیم و تعلم کے لیے تنہا ترعیس اور علمی کاموں کے لیے وقف تھے۔

۴۲۱ھ امام محمد کو اپنے استاذ امام ابو حنیفہ سے شدید محبت تھی، لیکن یہ محبت اپنی ایک مستقل رائے رکھنے اور بہت سے مسائل میں اپنے شیخ سے اختلاف کرنے میں کبھی آڑے نہ آئی۔

۴۲۲ھ یہ درست نہیں ہے کہ امام ابو یوسف نے امام محمد کے خلاف سازش کی تھی، تا کہ ہارون الرشید کے دربار میں آپ ان کے مد مقابل نہ بن جائیں۔ یہ بھی درست نہیں ہے کہ امام شافعی نے ہارون الرشید کی مجلس میں امام محمد کو جواب کر دیا تھا، یا یہ روایت کہ امام محمد نے ہارون الرشید کے پاس امام شافعی کی چٹھی کی تھی۔

۴۲۳ھ امام محمد اپنے شیخ امام ابو یوسف کی زندگی ہی میں اہل بخارا کے اہل رائے کا مرجع بن گئے تھے۔

۴۲۴ھ امام محمد کی کتب درجہ ہفتگی کی اساس اور بنیاد بنارہوتی ہیں، تاہم شہادت کے اعتبار سے یہ سب کتب یکساں درجے کی نہیں ہیں۔

۴۲۵ھ قابلِ ترجیح بیانات ہے کہ کتاب اختلاف ابی حنیفہ و ابن ابی لیلیٰ کو امام محمد کی طرف منسوب کیا جائے نہ کہ امام ابو یوسف کی طرف۔

۴۲۶ھ امام اوزاعی نے کتاب السیر الکبیر نہیں دیکھی تھی، کیونکہ امام محمد نے یہ کتاب امام اوزاعی کی وفات کے تقریباً بیس سال بعد تصنیف کی تھی۔ اس بناء پر مقدمہ شرح السیر السوخصی میں السیر الکبیر کے سبب تالیف کے متعلق جو کچھ مذکور ہے، وہ صحیح نہیں۔

۴۲۷ھ یہ درست نہیں ہے کہ اصول کے موضوع پر امام محمد کو کوئی کتاب ہے، جس کی شرح امام نرخی نے کی ہے اور ستائشی سے منسوب کیا ہے، جیسا کہ بروگن کا خیال ہے۔

۴۲۸ھ راجح امر یہی ہے کہ کتاب المعالج فی المصالح امام محمد کی تصنیف ہے۔

۴۲۹ھ فقہ اسلامی اپنی تدوین میں بیرونی مصادر و مآخذ سے ہرگز متاثر نہیں، جیسا کہ بعض مستشرقین کا پروپیگنڈا ہے۔

۴۳۰ھ امام محمد کے فقہی اصول بحیثیت مجموعی عام فقہاء کے اصولوں کے ساتھ متفق ہیں، بلکہ بعض فقہاء کے اصولوں سے جزوی مسائل میں مختلف ہیں، لیکن ان کا دار و مدار بھی اہل اصول پر ہے۔

۴۳۱ھ امام محمد اپنی فقہ میں اعتدال، آسانی، بعیت، اعتدال، فقراء کے حق اور غلاموں کی آزادی کا ہی ظہر رکھتے، و دعوا بغیر کسی تامل کے لفظ کا ہر ہی معنی لینے کی طرف مائل ہیں۔

۴۳۲ھ امام محمد ایک محدث تھے، جو مرتبہ و مقام کے لحاظ سے اپنے معاصر محدثین سے کسی طرح کم نہ تھے۔ آپ کی کتب الآثار دوسری صدی ہجری میں تدوین حدیث کے سچے سے مطابقت کی بنا پر اس صدی کی کتب حدیث میں شمار ہوتی ہے۔

۴۳۳ھ یہ بات جس پر مؤرخین کا اتفاق ہے، درست نہیں ہے کہ دوسری صدی ہجری میں دونوں دور کی کتب حدیث میں سے سوائے امام محمد وغیرہ کی روایت کردہ موطا کے کوئی کتاب ہم

تک نہیں پہنچی، کیونکہ امام محمد کی کتاب، الاطلاق اپنے مروجہ دین اور اپنی صحت کے لیے سے موقوف امام مالک سے مختلف نہیں ہے۔

۴۳۳ھ کے ائمہ رائے پر جن میں امام محمد بھی شامل ہیں، لگائے جانے والے تمام الزامات، خود صاحب حدیث کے اثرات ہوں یا قلب حدیث کے، درست نہیں ہیں۔ یہ الزامات معتبر دور محدثین کے درمیان کلامی اختلافات کا نتیجہ ہیں۔

۴۳۵ھ کے امام محمد کو محدثین کے طبقہ دوم میں شمار کرنا اور آپ کو مجتہد مطلق کے بجائے مجتہد مذہب قرار دینا غلط ہے۔ آپ میں مجتہد مطلق کی تمام خوبیاں بدرجہ اتم موجود ہیں۔ آپ کی آراء اس بات کی دلیل ہیں کہ امام موصوف اصول و فروع میں اجتہاد کے لحاظ سے مذہب مشہورہ کے ہم پلہ ہیں۔

۴۳۶ھ کے امام محمد مجتہد مطلق ہیں، آپ نے اپنے اجتہاد میں اثر اور رائے کو یکجا کر دیا ہے۔ اثر اور رائے میں تضاد کی صورت میں آپ رائے کو اثر (حدیث، قوی حق) پر مقدم نہیں رکھتے اور آپ نے تیشین (امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف) کے مقابلے میں ظہری مفہوم کو کثرت سے لیا ہے۔ آپ کا خیال یہ ہے کہ حق اپنی ذات میں واحد ہی ہے اور مجتہد فطری کر سکتا ہے اور صحیح بھی ہو سکتا ہے۔ جو فیصلہ اجتہاد کے ذریعے نافذ ہو جائے، اسے اس جیسے اجتہاد کے ذریعے توڑ نہیں جا سکتا۔

۴۳۷ھ کے مذہب حنفی محض فقہ نبی حنیفی کا نام نہیں ہے، بلکہ یہ فقہاء کی ایک جماعت کی فقہ کا نام ہے جو حضرت عبداللہ بن مسعود کی عراقی میں تشریف آوری سے لے کر امام محمد کے زمانے تک جماعت و جماعت علمی حیرات کے طور پر منتقل ہوتی آئی ہے۔

۴۳۸ھ کے امام محمد اور شافعیین (امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف) و نیز امام محمد اور امام مالک و امام شافعی کے درمیان اختلاف کے اسباب سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ امام محمد فقہ مجتہد ہیں، اور یہ کہ فقہاء کے درمیان اختلاف کوئی اصولوں کا اختلاف نہیں ہے، کیونکہ اصول سب کے ایک ہی جیسے ہیں، بلکہ اختلاف کا سبب فہم میں تفاوت، رائے اور قیاس کی اہمیت میں فرق اور عرف و رواج اور

معاشرہ کا ہم مختلف ہونا ہے۔

۴۳۹ھ کے موفقی قانون بین الامم کا ارتقاء تاریخ گزرنے کے ساتھ ساتھ بین الامم لک حالات اور گرائف کی رفقہ کے مطابق ہوا، لیکن قانون بین الامم لک گرد ہی اور نسلی امتیاز سے محفوظ نہ رہ سکا حتیٰ کہ اقوام متحدہ کے زمانے میں بھی۔

۴۴۰ھ کے مسلم نے تقریباً چودہ صدیاں پہلے بین الامم لک تعلقات کے اصول مقرر کیے تھے، جبکہ دنیا نے سیکڑوں سال بعد ان کا ایک حصہ قانون بین الامم لک کے ہرین کی بدست معلوم کیا۔

۴۴۱ھ کے اسلام میں بین الامم لک تعلقات نسبی مساوات پر مبنی ہیں، کیونکہ تمام انسان ایک ہی امت ہیں، تقویٰ و عمل صالح کے سوا ان کے درمیان تفضیلت و برتری کا اور کوئی معیار نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اسن و اسلامی نوس کے درمیان تمام تعلقات کی بنیاد ہے۔

۴۴۲ھ کے مسلم میں جنگ مجبوری کی بناء پر جائز ہے۔ اسے دعوت الی اللہ کو براہ امن طریقے سے پہنچانے کے لیے جو تہ قرار دیا گیا ہے، نہ کہ دین قبول کرنے پر جبر کے لیے، یا اقوام کے مسائل شروت کوٹنے کے لیے۔ مسلم میں جنگ ایک عادلانہ قانون اور محکم نظام کے تابع ہوتی ہے، جو با تفریق پوری انسانیت کے لیے فہر اور رحمت ہے۔

۴۴۳ھ کے اسلامی بین الامم لک تعلقات کے اصول عقیدے سے غیر متعلق رکھتے ہیں۔ اسی بناء پر انہیں اسلامی معاشرے کے افراد اور جماعتوں کی طرف سے پورا پورا احترام حاصل ہے۔

۴۴۴ھ کے بین الامم لک تعلقات کے قواعد وضعیہ، قوانین کا افراد اور جماعتوں کے حمیرے کوئی تعلق نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انہیں معاشرہ اور افراد میں کوئی عینی احترام حیثیت حاصل نہیں ہے۔ انسانیت مسلسل دھوکے و فریب اور شرف انبی کی ذمت کا باعث اور سیاست کا شکار چلی آ رہی ہے۔

۴۴۵ھ کے آج نہ نیت جس پریشانی اور اضطراب کی کیفیت میں مبتلا ہے، اس سے نجات پانے کی اس کے حدود کوئی اور صورت نہیں کہ سلام کے عطا کردہ مختلف قسم کے قانونی قواعد کو مضبوطی سے تھما جائے، کیونکہ صرف یہی وہ دلائل و ضامین اور دائمی سلامتی کی راہ ہے جسکی ضمانت ہیں۔



۴۳۵ھ امام محمد وہ اولین شخصیت شمار ہوتے ہیں، جنہوں نے فقہائے اسلام میں سب سے پہلے بین الملک تعلقات کے موضوع پر پوری شرح و بسط کے ساتھ لکھا۔ اسی طرح امام موصوف پوری دنیا میں قانون بین الملک کے مؤسس اور بانی شمار ہوتے ہیں۔

۴۳۶ھ امام محمد نے جو قواعد امام دارموصول کا یہ تحریر فرمائے ہیں، دور بعد کے باہرین قانون بین الملک ان میں کوئی اضافہ نہیں کر سکے۔

۴۳۷ھ امام محمد کا فقہ اسلامی میں ایک نمایاں اثر ہے۔ آپ وہ اولین شخصیت ہیں، جنہوں نے تدوین فقہ میں ایسے نئے اختیار کیا جسے آپ سے پہلے کسی نے اختیار نہیں کیا تھا۔ امام موصوف کا تدوینی کارنامہ ایک منارہ نور تھا۔ اس نے پوری مسلم دنیا کی تدوین کے لیے راستہ ہموار کر دیا۔

۴۳۸ھ کتاب البیرو الکبیر ایسے موضوع اور تنبیح کے اعتبار سے فقہ اسلامی کی تاریخ میں منفرد حیثیت کی حامل ہے۔ یہ امام محمد کا ایک اور عظیم الشان فقہی کارنامہ ہے۔

۴۳۹ھ فقہی مکاتب فکر میں باہم قربت پیدا کرنے میں امام محمد نے اہم کردار ادا کیا، جس کے نتیجے میں فقہاء کے درمیان اختلاف کا زور ٹھک ہو گیا۔

۴۴۰ھ تدوین فقہ، بین الملک تعلقات کے موضوع پر تالیف اور فقہی مکاتب فکر کے درمیان باہمی قرب پیدا کرنے میں امام موصوف کے کارنامے سے قطع نظر، آپ کی وہ خاص آراء جو احیاء اور آسانی پر مبنی ہیں، ان کا فقہ اسلامی میں ایک نیا اثر ہے۔ آج تک تمام میں ان میں سے بہت سی آراء پر اعتماد کیا جاتا ہے۔

۴۴۱ھ بعض محدثین کی گزشتہ تمام آراء کا خلاصہ یہ ہے کہ امام محمد فقہائے اسلام میں سب سے بڑے فقہ ہیں، دلائل اس کا ساتھ نہیں دیتے، اگرچہ پیرامیجان اسی طرف ہے کہ آپ سب سے بڑے فقہ اسلام ہیں۔

۴۴۲ھ یہ وہ اہم علمی و زراعتی نتائج ہیں جن تک یہ تحقیقی مطالعہ پہنچتا ہے۔ وہیں وہ تجویز جو اس سے سامنے آتی ہیں، جو انہیں مختصر اور جہل نکات کی صورت میں بیان کیا جاسکتا ہے اور اولاً البیرو دیگر تمام امتوں سے ملتی ہے، مختلف ہے، اگر اس کے حال کاچنے ماضی کے

ساتھ ہمیشہ گرا تعلق رہنا ضروری ہے، ورنہ وہ خراب زمین سے دوچار ہوگئی۔ اس بناء پر میری تجویز یہ ہے کہ اہل علم کی جانب سے ایک ادارے کا قیام عمل میں لایا جائے، جس کی قیادت میں سر فہرست مجمع کھوت (ریسرچ اکیڈمی) و اسلامی مسائل و معاملات کے لیے ایک مجلس اعلیٰ (سپریم کونسل) ہو، تاکہ مختلف فقہی مکاتب فکر میں موجود ہر مہر کے اولین اصول کو کسی و تحقیقی امتداد میں شائع کیا جاسکے اور جس کے ذریعے استفادہ آسان ہو جائے۔

میں یہاں دائرۃ احوال اہل اہمادیہ و ہندوستان کی ان قابل قدر اسلامی کوشاں تحسین پیش کیے بغیر نہیں رہ سکتا، جو اس نے فقہی کوششوں میں اہل علم کی امداد میں پیش کر کے انجام دی ہیں۔

چنانچہ میری تجویز ہے کہ ہر سال امام محمد کا اسلامی اور نامور فقہاء کے بارے میں کالموں کا اہتمام کیا جائے، جن میں مختلف اسلامی ممالک کے فقہاء اور قانون دان شریک ہوں تاکہ وہ اس میراث کے قائدانہ علمی و فکری قدر و منزلت کے حامل کارناموں پر روشنی ڈالیں۔ اس طرح ماضی کو دور دورہ کرنے کے ساتھ مربوط کرنے میں مدد ملے گی اور شریعت مطہرہ کی روشنی میں جدید مسائل کو حل کرنے میں اس میراث سے رہنمائی حاصل کرنے کا زور ستر روشن ہوگا۔

خلاصہ اگر سابق تجویز فقہ اور نامور فقہاء سے متعلق جیسا کہ تیہ کی متقاضی ہے تو میری مزید تجویز یہ ہے کہ سب سے پہلے امام محمد کے متعلق ایک خاص مجلس کا قیام عمل میں لایا جائے۔ اپنے عظیم کارنامے اور علم و فضل کے باوجود امام موصوف کا تعلیم یافتہ ہونے میں تقریباً غیر معروف ہیں۔ ترکی کے فقہاء کا بہت بڑا احسان ہے کہ انہوں نے امام محمد کی وفات کے بارہ سو سال گزرنے کے حوالے سے ۱۳۸۹ھ میں ان کی یاد میں ایک جشن منایا۔

راہبنا! میری ایک تجویز یہ ہے کہ دنیا کی مختلف لائبریریوں، بالخصوص ترکی میں موجود امام محمد کی علمی و فقہی میراث کو جمع کیا جائے، کیونکہ یہ میراث اس لائق ہے کہ ساری کی ساری کچھ کسی ایک خاص لائبریری میں رکھی جائے، جس سے فقہ اسلامی سے دلچسپی رکھنے والے استفادہ کر سکیں۔ یہ قصر فقہ کی پہلی اور اہم بنیاد ہے جو انشاء اللہ رائے، قانون ساری کا ایسا سرمایہ ہے کہ نئی نوری انسان کی طویل تاریخ میں اس کی نظیر نہیں ملتی۔

کونے میں ابن مسعود کا قیام اور ان کا کارنامہ

۲۵ھ حضرت عبداللہ بن مسعود کی شخصیت کا یہ ایک پہلو ہے جس کی بناء پر حضرت عمرؓ نے ان کے سلسلے میں اہل کوفہ کو اپنی ذات پر ترجیح دی تھی۔ ان کو اہل کوفہ کا مسلم اور سرشار بنا کر بھیجا تھا۔ وہاں آپ کا قیام خبر و برکت کا باعث بنا۔ کوفہ شہر میں آپ کے علمی حلقے اس کی تاریخ میں فتح یمن کی حیثیت رکھتے تھے۔ یہ اس فقہی مدرسے (school of thought) کا عہد و پاکیزہ آغاز تھا جو آپ کی طرف منسوب ہے۔ اس عظیم فقہی درس گاہ کا ہماری تاریخ و دستور و قانون میں ایک نمایاں اور اہم کردار ہے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود کا طریق کار یہ آپ کا فقہی اسلوب تقریر، بالکل و بی حد جو حضرت عمرؓ بن خطاب کا اسلوب و انداز تھا۔ ابن مسعودؓ حدیث کم بیان کرتے تھے، جس کا سبب حضرت عمرؓ کی آپ کو وصیت تھی، نیز یہ اندیشہ تھا کہ کہیں رسول اللہؐ کی طرف کوئی ایسی بات منسوب نہ کر دیں جو آپؓ نے نہ فرمائی ہو۔ مسودؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا کہ ایک دن حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے ایک حدیث بیان کرتے ہوئے فرمایا: ”میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے۔“ یہ کہتے ہی آپ پر لکڑی مار دی گئی، آپ کا چہرہ کچھ پٹنے لگا، پھر فرمایا: ”اور ایسی بات یا جس بھی بات آپؓ نے حضرت سے سنی۔“ ۱۹۲ ابن مسعودؓ چھلیٹ عامہ کی رعایت رکھتے تھے اور اسی چیز کا غلط حضرت عمرؓ نے جہاد میں رکھتے تھے، تاہم اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت عمرؓ کے مقلد تھے۔ اس کے باوجود کونج اور طریق کار میں وہ حضرت عمرؓ کے مشابہ تھے، مگر بہت سے مسائل میں انہوں نے حضرت عمرؓ سے اختلاف کیا ہے۔ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں کہ ابن مسعودؓ کا حضرت عمرؓ سے اختلاف ان سے موافقت کے مقابلے میں زیادہ مشہور ہے۔ دراصل وہ ان کی موافقت اسی طرح کرتے تھے جس طرح ایک عام دوسرے عالم کی کرتا ہے، مگر ان، تم نے اس بات کا تذکرہ کیا ہے کہ ابن مسعودؓ نے حضرت عمرؓ سے صرف چار مسائل میں موافقت کی ہے، جبکہ کم و بیش ایک سو مسائل میں ان سے اختلاف کیا ہے۔ ۸۸ خود

حضرت عمرؓ نے ابن مسعودؓ کے علم کی شہادت دی ہے۔ ۹۹ وہ کبھی بھی عبد اللہ بن مسعودؓ سے فتویٰ بھی حاصل کرتے تھے۔ ۱۰۰ حضرت عمرؓ نے آپ کے بارے میں اہل کوفہ کو جو تحریر لکھی تھی، وہ اس بات کی راجح دلیل ہے کہ حضرت عمرؓ نے آپ کا جو تقریر کیا تھا، وہ اس بات کی تائید تھی کہ ان دونوں حضرات کے اسلوب و انداز فکر میں خاصی مشابہت و اجابہ یا تقلید خیال نہ کیا جائے اور یہ کہ ان دونوں میں سے ہر ایک اپنی جگہ ایک فقہ اور مجتہد تھا۔

۲۶ھ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کو کوفے کے کس تائیس سے کے خلاف فت خانج کے اور آخر تک وہاں قیام پڑ رہا ہے۔ ۱۰۱ اہل کوفہ کو تعلیم قرآن سے اور راستہ کرتے رہے، ان کو کوئی سمجھ بوجھ اور فقہ کی تعلیم دیتے رہے اور ان کے سوارات پر فدا کی دیتے رہے۔ اس سلسلے میں انہوں نے اتنا اہتمام کیا اور تنہائی و جدوجہد کی کہ اس سے زیادہ کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا، چنانچہ آپ کی مسامی جیلہ سے کوفہ قرآن اور فقہ سے بھر گیا۔ یہاں تک کہ جب حضرت علیؓ کو کوفہ منتقل ہوئے تو وہاں فقہاء کی کثرت سے بہت خوش ہوئے اور فرمایا: ”اللہ ان ابن ام عبد (ابن مسعودؓ) پر رحم فرمائے، انہوں نے تو اس شہر، یعنی کوفہ کو علم سے بھر دیا ہے۔“ ۱۰۲

سیدہ عائشہؓ نے کوفے میں رہائش طلب کر لی اور اپنی دستِ غلتہ میں اسے دارالافتاء و مصدر مقام بنائے رکھا۔ جہاں نص موجد نہ ہوتی، وہاں اپنی رائے سے اجتہاد کرتے رہے، ۱۰۳ لیکن اپنی ساری مصروفیت اور اپنے زمانہ خدمت کی مختلف مشکلات کے سبب فقہی لحاظ سے کوفے میں آپ کو وہ موقعی مقام حاصل نہ ہوا، جو ابن مسعودؓ کو حاصل ہوا تھا۔ اسی طرح جس صحابہ کرامؓ نے کوفے کو اپنا وطن بنایا تھا، ان کی تعداد و تقریر یاؤں بہ بڑا تھی، ان میں ستر کے قریب بدری صحابہؓ تھے۔ ۱۱۰۲ ان صحابہؓ کا بھی اس شہر کی علمی تحریک کی ترقی میں کردار تھا، مگر عبداللہ بن مسعودؓ نے عمومی طور پر اپنے فقہی انداز فکر کی گہری چھاپ لگا دی تھی۔

۲۷ھ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے آپ کی درس گاہ کے چھ شاگردوں نے شہرت پائی، جو قرآن کی تعلیم دیتے تھے، دو گروہوں کو توڑ دیتے تھے اور کوفے میں عبداللہ بن مسعودؓ کی فقہ کو عام کرتے تھے۔ روایات ان میں سے تین علامہ پر متفق ہیں، بلکہ بعض اوقات جدا جدا جگہ کو پہنچ جاتی

۴۵۳ھ اختصار امام محمد اپنی آراء اور علمی و فقہی کارناموں سے مالا مال شخصیت ہیں۔ اس تحقیق مطالعے میں، میں نے اس شخصیت کے مختلف گوشوں کو جاگر کرنے کی حتی المقدور کوشش کی ہے۔ مجھے امید ہے کہ میں اپنے اس مقصد میں توفیق ملیں سے لوہا لگیا ہوں۔ اللہ تعالیٰ ہی جانتا ہے کہ میں نے اس راہ میں کتنی محنت صرف کی ہے، کتنا وقت لگایا ہے اور کتنی مشقتوں اور آزارشوں سے گزرا ہوں، لیکن میں کسی بھی انسانی کاوش کو لغزشوں سے معز خیال نہیں کرتا۔ کمال تو صرف اور صرف اللہ وحدہ لا شریک کے لیے ہے۔ اللہ تعالیٰ عماد اصفہانی پر رحم فرمائے وہ کہتے ہیں:

میں سمجھتا ہوں کہ اگر ایک آدمی آج کوئی کتاب لکھتا ہے تو کل وہ کہتا ہے: ”اگر اس کی عبارت دوسری طرح ہوتی تو زیادہ بھی ہوتی، اگر اس میں یہ اضافہ کر دیا جائے تو بہتر ہوگا، اگر اس اقتباس کو مقدم کر دیا جائے تو بہتر ہوگا، اگر ترک کر دیا جائے تو زیادہ خوب صورتی کا باعث ہوگا“۔

یہ سب سے بڑی عبرت ہے اور اس بات کی دلیل ہے کہ تمام انسانوں پر نقص و کوتاہی کا غلبہ ہے۔ والحمد للہ اولاً و آخراً۔

حواشی

## حواشی

### مقدمہ

۱- میں نے یہ علمی مقالہ جامعہ اذہر - قاہرہ کے کلید دار احیاء میں "اسلامی شریعت" میں ڈاکٹریٹ کی سند کے لیے پیش کیا تھا۔ ۸ مارچ ۱۹۷۲ء بروز بدھ شام فضیلۃ الشیخ علی الخلیف (محرر نفاذ) فضیلۃ الشیخ علی حسب اللہ و فضیلۃ الشیخ عبدالعظیم پر مشتمل کمیٹی نے مقالے سے تعلق مجھ سے مباحثہ کیا اور مجھے درجہ اول میں ڈاکٹریٹ کی سند سے نوازا۔

شکر و شکر ہونے کے تھے، دور ان اساتذہ کے فضل و حسان کا اعتراف کرتے ہوئے جو دار لقمان سے دار اہتمام کی طرف کوچ کر چکے ہیں، میں اسے اپنا فرض سمجھتا ہوں کہ میں ان کے حق میں اللہ تعالیٰ سے دعا کروں کہ وہ انہیں اپنی رحمت سے ڈھانپے اور انہیں بہترین بڑا دے۔

### تہنید

- ۲- المعکر السامی فی تاریخ الفقہ الاسلامی، محمد بن الحسن النجفی، ج ۱، ۳۱: الحفہ الاسلامی، ممدخل لغو استہ و نظام المعاملات فیہ، الدکتور محمد یوسف موئی، ص ۱۱
- ۳- مجلۃ القانون و الاقتصاد، سال ۱، عدد ۳، ص ۳۳۸
- ۴- اسلامی قانون نے حیات جاہلیت سے منسوب ہر چیز رد نہیں کر دی تھی، بلکہ اس نے اسلامی زندگی کے لیے صالح عناصر کو برقی رکھا اور اعتدال کا مظاہرہ کرتے ہوئے اس دعوت جدیدہ کے مقاصد ہم آہنگ بنائے، نیز وہ کوہنا سب حد تک قبول کر لیا۔ دیکھیے مجلۃ القانون و الاقتصاد، سال ۱، عدد ۳، ص ۳۴۰

۵- مرحوم شیخ خضریٰ کی تاریخ الشریعہ الاسلامیہ میں ہے کہ قرآن کا کوئی حصہ تقریباً ۱۹ جگہ مدنی حصہ چلے ہے۔ ص ۸۰

۶- الصواعق الموقعات، الشاطبی، (ج ۳، ۱۸۳۴) میں ہے کہ اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف حیدر مسائل کے بارے میں آپ سے سوال کی تھا، حتیٰ کہ آپ وفات پا گئے اور وہ سارے مسائل قرآن میں موجود ہیں۔

۷- المحل ۳۴  
۸- اللہل ۶۷-۶۸  
۹- دیکھیے الاحکام فی اصول الاحکام، آمدی، ج ۳، ۲۲۳-۲۲۴ تبیسر التحریرو، بحر اشن المعروف بامیر بادشہ، ج ۴، ۱۸۳۴، اجتہاد الرسول، شیخ عبدالرحیم بن علی بن ابوالنصر

۱۰- الحجم ۳۳  
۱۱- دیکھیے الاحکام، آمدی، ج ۴، ۲۲۷

۱۲- تبیسر التحریرو، ج ۴، ۱۸۳۴  
۱۳- مہر نے اجتہاد رسول کا انکار کرنے والوں کے دلائل رد کر دیے ہیں اور کہا ہے کہ مذکورہ بالا دو آیات قرآنی کا مفہوم اجتہاد، بلکہ اس جہاز کا نہیں، بلکہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ قرآن کریم شریکین کے دعوے کے مطابق عملے لوگوں کے فیصلے کہانیاں نہیں ہے، بلکہ یہ بڑے بزرگ و

برتر ان کی طرف سے دی شہد ہے (اصول التشريع الاسلامی، الاستاذ علی حسب اللہ، ص ۷۰)

۱۴- آل عمران: ۱۵۹

۱۵- الاحکام، آمدی، ج ۴، ۲۲۳

۱۶- اعلام المولعین، ابن القیم، ج ۱، ۷۲

۱۷- ایضاً، الفکر السامی، ج ۱، ۵۵-۵۶

۱۸- تبیسر التحریرو، (ج ۴، ۱۸۷) میں ہے "اجتہاد چونکہ ایک قابل عزت منصب ہے، جس کے بارے میں یہ تک کہا گیا ہے کہ یہ اہل علم کا سب سے بڑا شہر ہے۔ اس صورت میں یہ

کہہ کر ہو سکتا ہے کہ اہل علم کی سب سے بلند پایہ عقلی توان ہے مخدوم ہے اور آپ کی امت اس سے سرفراز ہو۔ آپ کلاس سے مخدوم ہونا اور آپ کی امت کا اس سے سرفراز ہونا ایک عجیب و غریب عقلی چیز ہے۔"

۹- النساء ۵۹

۱۰- رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "میں، بہر حال ایک انسان تھا تو ہوں، ہو سکتا ہے کہ تم ایک مقدمہ میرے پاس لاؤ اور تم میں سے ایک فرقہ دوسرے کی نسبت زیادہ چمب زبان ہو اور اس کے دلائل سن کر میں اس کے حق میں فیصلہ دے دوں، مگر یہ سمجھ لو کہ اگر تم نے اس طرح میرے فیصلے کے ذریعے اپنے کسی بھائی کے حق میں سے کوئی چیز حاصل کر لی، تو دراصل تم دوزخ کا ایک ٹکڑا حاصل کر گئے" (صحیح مسلم، ص ۱۳۳، مرتبہ ابن عساکر، ابن عساکر، ج ۱، ۱۴۹)

۱۱- معاصرات فی تاریخ المذاهب الفقہیہ، شیخ ابوالزہرہ، ص ۸

۱۲- النوبة ۴۳-۴۴

۱۳- الفکر السامی، ج ۱، ۵۳۱، الفقه الاسلامی، محمد یوسف موی، ص ۲۳

۱۴- دیکھیے الاحکام، آمدی، ج ۴، ۵۲۳ تبیسر التحریرو، ج ۴، ۱۸۳۴، اصول الفقہ، بخاری، ص ۳۱۰

۱۵- الفقه الاسلامی فی نوبہ المجیدہ، استاذ مصلیٰ احمد الزکاء، ج ۱، ۱۵۶

۱۶- تاریخ التشريع الاسلامی، محمد الساسی، عبد اللطیف السبکی، محمد یوسف امیری، ص ۳۱

۱۷- رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں محمد کے اجتہاد کی مثال حضرت ابو بکر کا بوقیادہ کے حق میں وہ قول ہے، جب ابوبکر نے ایک شرک کو قتل کیا تھا مگر محتول کا سب (تجینا ہوا) ایک دوسرے شخص نے مارتا۔ اس پر ابوبکر نے کہا "اللہ رسول کے دفاع میں تو اللہ کا شیرازے اور مال صلب جسے دے دیا۔" یہ سن کر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ابوبکر اپنے فتوے میں سچے ہیں۔ یہ بات ابوبکر نے اپنی رائے اور اجتہاد ہی سے کی تھی (لاحکام، ابن حزم، ج ۸، ۸۳۶-۸۳۷)۔

- ۲۸- المدخل لاصول الفقه، محمد معروف الدوالي، ص ۶۲
- ۲۹- تاریخ التشريع الاسلامی، سائیں، اسکی، ابرہی، ص ۷۷، فہرہ الاسلام، ص ۳۳
- ۳۰- المدخل لاصول الفقه، محمد معروف الدوالي، ص ۶۲
- ۳۱- اصول الفقه الاسلامی، استاذ زکی الدین شہان، ص ۱۴
- ۳۲- الفہمہ الاسلامی فی فہمہ الجدید، الاستاذ مصطفیٰ البرقاہ، ج ۱، ص ۱۳۹، نظر عامہ فی تاریخ الفقه الاسلامی، مذکور علی بن محمد القارر، ص ۵۴
- ۳۳- دیکھیے: التفسیر، فہرہ اسلامیہ، الاستاذ عباس محمود الحاداد
- ۳۴- تاریخ التشريع، الاسلامی، انقري، ص ۱۰۳
- ۳۵- تاریخ المذاهب الفقہیہ، الشيخ محمد ابوزہرہ، ص ۱۳
- ۳۶- فہرہ الاسلام، ص ۲۵۵
- ۳۷- الملل و النحل، ج ۲، ص ۱۶۸، بن ترکي الفصل فی الملل و النحل کے حصے پر مشتمل ہے۔
- ۳۸- محاضرات فی تاریخ الفقه الاسلامی، فہمہ الصحابہ و التابعین، محمد يوسف موی، ص ۱۲۸
- ۳۹- اعلام الموقعين، ج ۲، ص ۲۷
- ۴۰- الملل و النحل، ج ۲، ص ۳۶
- ۴۱- مختصر جامع بيان العلم، ص ۳۳، حلی کا پورا نام: علی بن ابی بن اسمعیل ابوالبرہم انصاری ہے۔ یہ امام شافعی کے مجدد و مفسر کے باشندے تھے، عالم، امام اور فقیہ اچھے تھے۔ فقہ شافعی میں آپ کی کچھ خدمت بھی ہیں۔ آپ نے ۳۶۳ھ / ۸۷۸ء میں وفات پائی (وفیات الاعیان، ج ۱، ص ۱۹۶)
- ۴۲- اعلام الموقعين، ج ۱، ص ۱۸۸، بن ترکي کا پورا نام محمد بن ابی بکر بن العباس بن محمد المعروف بہ ابن ترکي الجوزیہ ہے۔ آپ حلی فقیہ، مجتہد، مفسر اور محدث تھے۔ دمشق میں پیدا ہوئے۔ ابن تیمیہ سے وابستہ تھے اور ان کے ساتھ قندش میں قید رہے تھے۔ آپ کی بہت سی مشہوراتیات
- ۵۰۷
- ہیں، زوائد المعاد اور وصلة المحبين بھی کئی کتب میں سے ہیں۔ آپ ۵۱۷ھ / ۱۱۲۵ء میں فوت ہوئے (دیکھیے: ابن قیم الجوزیہ، الذکورہ، المستقیم شرف الدین)۔
- ۴۳- دیکھیے: حلیہ ابن خلدون، ص ۴۹۶، ابن خلدون کا پورا نام عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن عبدون الجوزیہ ہے۔ آپ ایک لفظی مؤرخ اور ماہر عنایات تھے۔ آپ کی پیدائش دیردش تونس میں ہوئی۔ بہت سے ممالک کا سفر کیا اور ۸۰۸ھ / ۱۴۰۶ء میں مصر میں وفات پائی۔ آپ کے کئی کارناموں میں سے اہم ترین کارنامہ آپ کی مشہور زوائد کتاب المعمر و دیوان المصداق و النحیر فی تاریخ العرب و المعجم و البرہہ ہے، جو سات جلدوں میں ہے۔ اس کی پہلی جلد مدقہ پر مشتمل ہے۔ یہ کتاب عنایات کی بنیادی کتابوں میں شمار کی جاتی ہے (دیکھیے: ابن خلدون، الذکورہ علی عبد الواحد بنی، جو عرب مشاہیر کے سلسلے میں قاہرہ سے شائع ہوئی تھی)۔
- ۴۴- میل و الاطوار، ص ۲۰۰، الشوکانی، ج ۲، ص ۲۹۲
- ۴۵- السلف الکبریٰ للبیہقی، ج ۲، ص ۲۲
- ۴۶- محاضرات فی تاریخ الفقه الاسلامی، فہمہ الصحابہ و التابعین، ص ۲۰، نیز ص ۵۹۔ اس میں الموسوعة قبلوہم کے بارے میں حضرت مڑ کے حلقے سے متعلق حدیث ہے۔ حضرت عمرؓ نے زکوٰۃ میں سے کچھ حصہ نہیں دیا تھا، کیونکہ کتاب اسلام کو ان کی ضرورت نہیں رہی تھی۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ جو دوسرے کے حق سے حکم پائی ملت کے ساتھ بدلتا رہتا ہے۔ مولاہ القلوب سے متعلق مرتبہ عمرؓ کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ انہوں نے جس قرآنی کو ہا اکل معطل کر دیا تھا، جیسا کہ بعض حضرات کا کہنا ہے، بلکہ انہیں اس حصے کا کوئی مستحق نہ ملتا، لہذا انہوں نے اسے کسی کے حوالے نہ کیا (مہج عمر فی التشريع، ذاکر محمد بلتاجی)۔
- ۴۷- تاریخ التشريع الاسلامی، انقري، ص ۱۱۵
- ۴۸- ابو حنیفہ، الشيخ ابو زہرہ، ص ۳۱۰
- ۴۹- اعلام الموقعين، ج ۱، ص ۵۱
- ۵۰- ایضاً



۹۴- تفسیر القرطبی، ج ۱، ۵۷، دار الکتب المصریہ کے مخطوطی نسخے کی نقل۔

۹۵- الطبقات الکبریٰ، ج ۱، ۱۰۹: ۱۰۳

۹۶- ایضاً

۹۷- اعلام الموقعین، ج ۲، ۱۷۰

۹۸- ایضاً

۹۹- ایضاً

۱۰۰- ایضاً

۱۰۱- حضرت عثمانؓ نے جب صحیفہ عثمانی کو لکھنے کے لیے ایک کتب خانہ تشکیل دی تو ابن مسعودؓ کو نظر عمار

گردیا، اس لیے وہ اس عظیم المرتبت کام کو انجام دینے والوں میں شامل نہیں تھے۔ اس بات نے

کہ وہ یہ کام دوسروں کی نسبت بہتر انداز میں انجام دے سکتے تھے، ابن مسعود کے غمے کو بھڑکا

دیا، چنانچہ حضرت عثمانؓ نے انہیں مدینے کی طرف نکل جانے کا حکم دیا۔ اعدائے عثمانؓ نے

انہیں حضرت عثمانؓ کا مقابلہ کرنے اور ان کا حکم بجا نہ لانے پر آمادہ کرنا چاہا، مگر انہوں نے اپنے

آپ کو اس سے بچایا، اور فرمایا: ”مختار یہ فسادات و فتنوں سے، لیکن میں سب سے پیچھے

قیادت کا روزگار نہ کروں گا۔“ مجروحہ مدینے کی طرف کوچ کر گئے اور ہمیشہ حضرت

عثمانؓ کا احترام ملحوظ خاطر رکھا، یہاں تک کہ ۳۲ھ میں انہوں نے وفات پائی (۱)۔ عسما

الاسلام، الدکتور حسن ابراہیم حسن، ج ۱، ۱۸۴۔

۱۰۲- فتح الاسلام، ج ۱، ۱۸۴

۱۰۳- مقدمہ کتاب المسیر الکبیر، ج ۲، ۲۵

۱۰۴- مقدمہ نصب لراية شيخ محمد زهدا الکثری، ج ۱، ۳۰

۱۰۵- نظرة عامة في تاريخ الفقه الاسلامي، ج ۱، ۱۵۳

۱۰۶- فتح الاسلام، ج ۱، ۱۷۹

۱۰۷- اسئل واخبل، ج ۱، ۱۳۳: ۱۳۴، البحر از اسلام، ج ۱، ۹۹

۱۰۸- فتح الاسلام، ج ۱، ۱۱۲

۱۰۹- ایضاً

۱۱۰- مقدمہ ابن حنبلون، ج ۲، ۲۲۲۔ اس میں یہ حدیث بھی ہے: ”اسلام جس انسان کی اکثریت کا

تعلق مجھ سے ہوگا“ اور اس کی بہرہ گیری کی گئی ہے۔

۱۱۱- فتح الاسلام، ج ۱، ۱۸۲

۱۱۲- السنۃ قبل العلویں، محمد صالح الخلیب، ج ۱، ۸۷

۱۱۳- مقدمہ کتاب التفسیر الکبیر، ج ۲، ۲۳

۱۱۴- ایضاً

۱۱۵- نظرة عامة في تاريخ الفقه الاسلامي - فتھائے سعید کی تاریخ ہائے وفات سے ہیں سعید

۹۳ھ، مرداد ۹۳ھ، ابو بکر بن عبدالرحمن ۹۴ھ، قاسم ۱۰۸ھ، عبید اللہ ۹۸ھ، ۹۹ھ، سلیمان ۱۰۰ھ،

خارجہ ۹۹ھ، ۱۰۰ھ۔ (ان کے حالات کے لیے دیکھیے: وفيات الاعيان، تذكرة الحفاظ،

تہذیب التہذیب، حیا الاولیاء)۔

۱۱۶- الامام ربیع، ج ۵، ۷۵

۱۱۷- الاجماعات الفقهية عند المحدثين، ج ۱، (مقالہ اکثریت، عبد المجید محمود، مکتبہ کلیہ

دراسات)

۱۱۸- الفقه الاسلامي في ثوبه الجديد، ج ۱، ۱۲۶: ۱۷۱

۱۱۹- نظرة عامة في تاريخ الفقه الاسلامي، ج ۱، ۵۴

۱۲۰- الفکر الساسی، ج ۲، ۹۷

۱۲۱- تاريخ المشرع الاسلامي، ج ۱، ۱۳۶

۱۲۲- تذكرة الحفاظ، ج ۱، ۷۰

۱۲۳- ابو حنیفہ، ج ۲، ۲۲

۱۲۴- ایضاً، ج ۲، ۲۲۳

۱۲۵- حجة الله البالغة، ج ۱، ۳۵

۱۲۶- ابو حنیفہ، ج ۲، ۲۲۳



بارون الرشید کا یہ احساس تھا کہ اگر کہے اور اقتدار پر غلبہ حاصل کریں گے، اور سچے اور سوشل سائنس افسانہ کرنا ہے۔ اسی وجہ سے اس نے انہیں غفلت میں لے کر لیا اور ان سے چھٹکارا حاصل کیا (مقدمہ ابن خلدون، ص ۵، ۶، ۷)۔

۹۔ فی التاريخ العباسی، ص ۷۷

۱۰۔

۱۱۔ اخبار ابی حنیفہ و اصحابہ، ص ۶، بخطوط دارالکتب مصر، تاریخ تہذیب، ص ۳۱۰

۱۲۔

۱۳۔ بلوغ الامانی فی سیرۃ الامام محمد بن الحسن الشیبانی، ص ۳۱۰-۳۱۱

۱۴۔

۱۵۔ الزوہر، الباسم فی الدب عن سنة ابی القاسم، ص ۳۹۰

۱۶۔

۱۷۔ البدایہ و النہایہ، ابن کثیر، ص ۱۸۱۰

۱۸۔

۱۹۔ مالک بن انس امام دارالہجرتہ، ذکیر عبدالحکیم جندی، ص ۶۰۔ ابن ابی ذئب کا پورا نام محمد بن عبد الرحمن بن مخیرہ ہے۔ ابن ابی ذئب سے تھے۔ تابعی، فقیر اور محدث تھے۔ تمام لوگوں سے زیادہ پرہیزگار اور اپنے صحابہ سے انہیں تھے (تہذیب، ص ۳۰۹)۔

۲۰۔

۲۱۔ البدایہ و النہایہ، ص ۸۴۰

۲۲۔

۲۳۔ مؤرخین میں سے کہتے ہیں کہ ابو جعفر نے امام ابو حنیفہ سے مصنف تھا۔ قاضی القضاۃ کا منصب قبول کرنے کی درخواست کی جسے امام مصنف نے رد کر دیا۔ اس کی پاداش میں آپ کو کوڑے لگائے گئے اور آپ کو جیل میں ڈال دیا گیا۔ لیکن اس سزا کا حقیقی سبب امام کا طلوع کی طرف درمی کرنا تھا۔ ابو جعفر نے نزدیک یہ میلان اس کے خلاف بغاوت اور اس کی حکومت پر عدم انکسار کی صورت تھی۔

۲۴۔

۲۵۔ محاضرات فی تاریخ الفقہ الاسلامی، عصر نشاۃ المذہب، محمد یوسف مڑی، ص ۳۹

۲۶۔

۲۷۔ بارون الرشید نے امام ابو یوسف سے درخواست کی کہ وہ ان کے لیے ماہی احکام پر ایک جامع کتاب تحریر کریں، چنانچہ امام ابو یوسف نے اپنی شہرہ آفاق کتاب الصحاح تحریر کی، اور اسے ایک عمدہ مقدمے کے ساتھ شروع کیا، جس میں امیر المؤمنین کو بہت سی قیمتی نصیحتیں، درویشیں کہیں۔

۲۸۔

۱۲۷۔ مقدمہ کتاب السیر الکبیر، ص ۲۵

۱۲۸۔ السنۃ و مکاتہ فی الشریع الاسلامی، مصنف، ص ۳۶۵

۱۲۹۔ ایضاً، ص ۳۶۶، جامع بیان العلم، ابن عبد البر، ص ۱۳۸، ۲

۱۳۰۔ رسالۃ رسم المقتضی، ابن عبد بن، ص ۲۳

۱۳۱۔ جامع مسانید الامام الاعظم، ص ۳۳۱

۱۳۲۔ السنۃ و مکاتہ فی الشریع الاسلامی، ص ۲۸۹

## ۱۔ سیاسی، سماجی اور فکری حالات

### فصل ۱۔ سیاسی حالات

۱۔ امام محمد کی وفات ۱۸۹ھ میں ہوئی۔ اس عرصے میں دو نیاں پانچ عمارتیں غلامہ کے ہم عصر رہی۔

۲۔ ابو العباس عبد اللہ قاضی ۱۳۲-۳۶۷ھ، ابو جعفر عبد اللہ منصور ۳۶۷-۴۵۸ھ، ابو عبد اللہ محمد مہدی بن منصور ۴۵۸-۴۷۹ھ، ابو جعفر مڑی، اہل ہادی، ص ۱۶۹-۱۷۰، ابو جعفر بارون الرشید ۱۷۰-۱۹۲ھ

۳۔ تاریخ الادب العربی، العصر العباسی الاول، ذکیر شوق شیف، ص ۱۳

۴۔ تاریخ الطبری، ص ۳۸، مقتطفہ الاموال، البدایہ و النہایہ، ابن کثیر، ص ۵۳۱۰

۵۔ النہایہ السیاسیہ فی الدولۃ العربیہ الاسلامیہ، ذکیر محمد جمال، ص ۸۷

۶۔ بعض مؤرخین کی روایت کے مطابق بنو امیہ کی قبریں نکال کر ڈھکی گئیں، اور بعض اہل شوق کو پہلے سوئی پر لٹکا گیا، اور پھر جلا دیا گیا (الکامل فی التاريخ، ابن ابی شیبہ، ص ۲۱۵، اسرار و

الذهب، مسعودی، ص ۳۱۳)۔

۷۔ مروج الذهب، ص ۲۰۷

۸۔ فی التاريخ العباسی، ابن کثیر، ص ۲۷۷

۹۔ مروج الذهب، ص ۲۵۳، مقتطفہ عمی الدین عبد اللہ

۱۰۔ مؤرخین پر کہہ کے زوال و کثرت کے متعدد اسباب بیان کرتے ہیں، لیکن ان میں پہلا سبب

- ۲۷- الحیاء الاقتصادية والاجتماعية في عهد هارون الرشيد (مقالہ)، ستاد ابراہیم مصری، مجلہ الهلال، دسمبر ۱۹۶۶ء
- ۲۸- العصر العباسی الاول، ڈاکٹر شوقی ضیف، ص ۸۳
- ۲۹- الهلال، دسمبر ۱۹۶۷ء، ص ۲۲۷
- ۳۰- ابو ذکریا، الفراء، و مدہبی، فی النحو و الصرفۃ، امریکی انصراری، ص ۱۸

### فصل ۳- سماجی حالات

- ۳۱- صحیح الاسلام، ج ۱۳۲
- ۳۲- ابن خلدون
- ۳۳- یہ بات معلوم ہے کہ آغا میں غائب ہونے والی قرآن کریم کی آیات میں سورۃ علق کی آیت ہے اقراء باسم ربک الذی خلق
- ۳۴- المجادلة ۱۱
- ۳۵- الفاطر ۳۸
- ۳۶- الفلسفة القرآنیة، استاد عباس محمود العقاد
- ۳۷- اثر العرب فی الحضارة، لاوریو، ستاد عباس محمود العقاد
- ۳۸- وفیات لابن خلدون، ج ۱، ۲، ۳، الحیاء الثقافية بین القاهرة و بغداد، ۵۰، ۵۱، ۵۲، مذکور تاریخ کاہرہ کے بارے میں متفقہ کانفرنس کی روداد میں شامل ہے، ص ۵۵

- ۳۹- ابو حنیفۃ النعمان و مدہبی فی الفقہ، ڈاکٹر محمد یوسف موسیٰ ص ۱
- ۴۰- مقدمة ابن خلدون، ص ۲۶۲، المقصد الفرید، ج ۲، ص ۶۳، الموالی فی العصر الاموی، شیخ محمد الطیب النجار، ص ۸۳-۹۸
- ۴۱- صحیح الاسلام، ج ۱۵۲
- ۴۲- مقدمة ابن خلدون، ص ۲۶۲
- ۴۳- ابو حنیفۃ النعمان و مدہبی فی الفقہ، ص ۱
- ۴۴- دیکھئے، کتاب ۵

- ۱۹- حقیقت یہ ہے کہ عباسیوں نے خلافت حاصل کرنے کے لیے مہاسی دجوت کے دوران جو خریز عمل اختیار کیا، وہ اسے دین رنگ میں پیش کرنا تھا۔ تاکہ امت کا اتحاد اور اس کی محبت حاصل کریں۔ یہی وہ دجوت تھی جسے انہوں نے اموی حکومت سے (لوگوں کو خنجر کرنے کے لیے استعمال کیا تھا) یہ اثرات ان کے بعد میں ترقی کر چکی تھی اور کفر عرب کی وجہ سے توحید کا مرکز بن چکی تھی (فی التاریخ العباسی، ص ۲۸)۔
- ۲۰- اموی حکومت سے دولت عباسیہ کی جنگوں کی کثرت کی بناء پر دوسری صدی کے فقہاء نے ان قواعد کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا جو جنگ و دوئلوں میں حائلوں میں دولت اسلام کے خاتمہ تعلقات کے حکام پر مبنی تھے۔ امام محمد وہ پہلے فقہ ہیں جنہوں نے پوری شرح وسطہ کے ساتھ اس موضوع پر اپنی کتاب المسیر، المسجیر میں گفتگو کی ہے۔ اس میں منظر میں بجا طور پر آپ کو قانون بین الملک (International Law) کا بانی قرار دیا جاتا ہے۔ اس کی تفصیل چوتھے باب میں آئے گی۔ ان شاء اللہ فی التاریخ العباسی، ص ۷۷۔
- ۲۱- مالک، ارستازا، ابن، ج ۱، ۹۸
- ۲۲- حصارة الاسلام فی دار الاسلام، مجلہ تہذیب و تمدن الاسلامی، ج ۱، زیدان، تاریخ العرب و مستعصر، التمدن الاسلامی، سید امیر علی، مترجمہ، ریاض راجت، فی قصر الرشید، ڈاکٹر ظہیر الجازی

### فصل ۴- سماجی حالات

- ۲۳- ابو حنیفۃ النعمان و مدہبی فی الفقہ، ڈاکٹر محمد یوسف موسیٰ ص ۸۰، اگرچہ یہ مختلف قوش اس دور میں شاہی بیاد کے دستور کی وجہ سے آپس میں منسلک ہو گئیں، مگر یہ دشتے تھے ان قوی منجھڑوں کا خاتمہ ذکر کر کے، جن کی شدت کسی خاص وجہ سے اہل عرب اور اہل ایران کے درمیان بڑھ گئی تھی۔
- ۲۴- تاریخ الاسلام سیاسی و الدینی و الثقافي والاجتماعی، ج ۲، ص ۲۸۹
- ۲۵- صحیح الاسلام، ج ۸۲
- ۲۶- حصارة الاسلام فی دار الاسلام، ص ۱۵۵

تھے اور کہتے تھے کہ اسے ہمیشہ جہنم میں رکھا جائے گا۔ ان کے متعدد دلی فریق تھے جو غامی اور معتدل ہونے کی بنا پر ایک دوسرے سے مختلف تھے۔

فرقہ قدوسیہ کا مذہب یہ تھا کہ سالانہ اپنے اختیاری افعال کا خود خالق ہے، اس میں سے بعض معتزلہ کے نام سے موسوم ہوئے۔ دور صحابی میں فکر سوامی کے طے میں ان کا بڑا کردار ہے۔

فرقہ جہمیہ کا مذہب قدوسیہ کے بالکل برعکس ہے۔ ان کے نزدیک انسان کو اپنے افعال پر کوئی اختیار نہیں ہے۔ وہ اپنے افعال میں اس پر کی مانند ہے جسے ہوا حرکت دیتی ہے، اس لیے انہیں جہمیہ جہمیہ بھی کہا جاتا ہے۔ جہمیہ سے ہی اطلاق قرآن کا فتنہ کفر کیا گیا تھا، جہمیہ کی طرف سے یہ بات

جہم بن صفوان اور جہد بن رحم نے بھی تھی۔ شیعوں اور خارجیوں کے انتہائی متضاد نظریات کے رد میں اس ایک حیرا کردہ رویداد ہوا، جسے مرید کہا جاتا ہے۔ ان کے نظریات کا خلاصہ یہ ہے

”ایمان صرف خدا اور رسول کی معرفت کا نام ہے، عمل اس کی حقیقت میں شامل نہیں ہے، اس لیے نیک فرائض اور احکام کیا کئے؟“ اور جو ایک شخص مؤمن رہتا ہے۔“ ان کا خیال ہے کہ

ایمان کے ہوتے ہوئے کوئی معصیت اس طرح نقصان دہ نہیں ہوتی، جس طرح کفر کے ساتھ طاعت کا کوئی فائدہ نہیں ہوتا۔ معتزلہ پر اس شخص کو مرید کہتے ہیں، جو گناہ کبیرہ کے مرتکب کے

سببے دوزخ میں ہمیشہ رہنے کا قائل نہیں ہے، اسی بناء پر امام ابوحنیفہؒ کو مرتبی کہا گیا ہے۔ شہرستانی نے انہیں سنت کے پیروں میں سے قرار دیا ہے، جو گناہ کاروں کے لیے عقوبتی

کے قائل ہیں۔ مذکر مکمل کتاب کتب میں (حاکم) شیخ حماد بن زہریہ ص ۱۵۱، المعروف ابن الفروق، بغدادی، السلسل والعلل، شہرستانی، تاریخ الحداشب الاسلامیہ، الجزیرہ،

ج ۱۔

۵۳۔ مثل امام شافعیؒ زندگی میں یہ چیز نمایاں ہے۔ آپ نے کئی بار عید سورہ کا سفر کیا، کافی عرصے تک امام مالکؒ کے حلقہٴ درس سے وابستہ رہے اور فقہانے مدینہ سے مباحثے کیے (دوسرے باب کی دوسری فصل میں یہ بحث ملاحظہ کیجئے)۔

۵۴۔ چیرا کر امام مالکؒ اور امام مالک بن نوید کے درمیان مسرت ہوئی۔

۵۵۔ حاکم، شیخ حماد بن زہریہ، ص ۱۴۸

۲۵۔ تاریخ المصلحین الاسلامی، فصل مقل العلم لیسر الحلاء، ج ۱، ص ۱۶۹، ۳

۲۶۔ ایضاً

۲۷۔ الحجاب، اللہ فی من التفکیر الاسلامی، ڈاکٹر محمد امجدی، ج ۱، ص ۲۷۳، ۱۲

۲۸۔ تاریخ الدولۃ العباسیہ، جمال الدین شیل، ص ۳۵

۲۹۔ تاریخ الاسلامی والحضرة، الاسلامیہ، احمد علی، ج ۱، ص ۲۳۱، ۳

۵۰۔ صحیح الاسلام، ج ۲، ص ۱۴۲

۵۱۔ ایضاً، ص ۵

۵۳۔ یہ فرقے اپنی حدیثی جہمیہ میں وجود میں آئے اور مختلف اسباب کی بناء پر بڑھتے چلے گئے۔ ان میں سے بعض تو اب تک موجود ہیں۔ انہیں دو گروہوں میں تقسیم کیا جاتا ہے، ایک یہی فرقے،

مثلاً شیعہ اور خوارج، دوسرے اعتقادی فرقے، مثلاً قدوسیہ، جہمیہ اور جہمیہ۔ میرے خیال میں عمی اور تاریخی اعتبار سے یہ تقسیم غلطی ہے، کیوں کہ یہ فرقے ادرات سے جنم پاتے ہیں اور دلی

فرقے جو حدیث کے حصول کے لیے کوشاں رہے اور انہوں نے اس مقصد کے لیے کوا اٹھائی، اس کے آراء کے حامل تھے جن کا حلقہٴ عقیدے، اصول دین اور احکام فقہ سے تھا۔ شیعہ کو قدیم

ترین فرقہ شمار کیا جاتا ہے۔ وہ سب جگہ کے باوصف یہ خیال کرتے تھے کہ حضرت علیؓ تمام مسلمانوں کے مقابلے میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خلافت کے زیادہ حق دار ہیں۔ ان کے

متعدد دلی فریق تھے، ان میں سے بعض معتدل تھے اور بعض غامی، اور بعض تقدیس میں ملے تھے دین کی حدود کو بالکل ہی چھلانگ دیتے تھے۔

شیعوں کے بالکل برعکس دوسرا گروہ خوارج کا تھا۔ یہ گروہ جب مغرب میں اس وقت پیدا ہوا، جب حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ اپنے اختلافات کا فیصلہ کرنے کے لیے دو آدمیوں کو حکم تسلیم

کرنے پر راضی ہو گئے۔ اس وقت یہ لوگ حضرت علیؓ کے حامیوں میں سے تھے، مگر حکم پر یہ اپنا یک جہز گئے دوسروں نے کہا کہ خدا کے ہمالے انہوں کو فیصلہ کرنے والا مان کر حضرت علیؓ

کا فر ہو گئے ہیں۔ اس کے نظریات کا خلاصہ یہ ہے، ”ظیفہ کا صرف مسلمانوں کے آزادانہ انتخاب سے منتخب ہونا ضروری ہے۔“ گناہ کفر کے ہم معنی ہے۔ وہ مرتکب کبیرہ کو کافر قرار دیتے

۵۶۔ پہلی صدی میں فقہ کے بنیادی مآخذ قرآن، سنت، اجماع اور رائے (جس کی شائیں مصلحت اور قیاس ہیں) تھے۔ اولئیں عباسی دور میں اخصان، محدث و تابع، عمل وال مدینہ و عرف اور فتویٰ بھی پہلی صدی کے مآخذ کے ساتھ وجود میں آئے مگر فقہاء کے باہمی من گھڑوں، مباحثوں اور مذاکاتوں نے اس دور میں ان مآخذ کا مفہوم متعین کر دیا تھا، جن سے ہم مسائل الجہل سے مسئلہ سنت اور کتاب اللہ کے مقابلے میں باجماع کا مقام اور یہ کیوں کر آیا یہ مصدر ہے جس پر اعتماد کیا جاسکے۔ تاریخ و مسود اور خاص وہم، لفظ ذوالن کے علاوہ دو مسائل جن پر بحث و مباحثہ کرنے اور ان کا مفہوم تحریر کرنے میں خاص کوشش کی گئی۔

۵۷۔ مثلاً دیکھیے: امام محمد کی کتاب، الاصل یا الجامع الکبیر

۵۸۔ فقہ حنفی میں شرقی حنیفہ اور کلاہرہ میں شافعیہ جات تھے۔ اس کے بعد حنیفہ تمام مذاہب میں فقہ کا ایک مستقل باب بن گئے، البتہ احناف کے باب پر پہلو غالب رہا۔ اس بارے میں خصوصی کتب تحریر کی گئیں۔ ان کا اصل مقصد احکام شرعیہ سے فرار نہ تھا، تاہم بعض فقہاء نے مباحثوں کے بارے میں کمزور مسلک اختیار کیا، جس پر انہیں قلم نے اپنی کتاب اِسلام المسوفہ میں کجلہ ثابت میں تنبیہ و تنگی کی ہے۔

۵۹۔ دلی رہنے والے مذاہب میں مشہور مذاہب اربعہ اور شیعہ و خوارج کے فرقے ہیں۔

۶۰۔ ضحی الاسلام، ج ۲، ص ۳۴۰

۶۱۔ قوت القلوب، ج ۲، ص ۳۲۲

## ۲۔ امام محمد کی حیات و خدمات

فصل ۱۔

۱۔ بلوغ الامانی فی سیرۃ الامام محمد بن الحسن الشیبانی، ص ۹

۲۔ مفتاح دار السعاده، ج ۲، ص ۱۰۷، اصحاب الامام الاعظم، کردوبی، ج ۲، ص ۲۵۵

۳۔ دیکھیے مقدمہ شرح السیر الکبیر، ص ۸

۴۔ دیکھیے ولیات الامان، ج ۳، ص ۳۲۳، الوافی بالوفیات، ج ۲، ص ۳۳۳، مشہدات الذهب، ج ۲، ص ۳۲۱، لانتقاء فی فضائل الائمة الثلاثة الفقہاء، ص ۴، ص ۱۰، امام محمد کی ولادت میں اختلاف کے سبب یہ دو گمان نے اس قول پر کٹھا دیا ہے کہ آپ ۱۳۱ھ، ۱۳۵ھ کے درمیان پیدا ہوئے (تاریخ الادب العربی، ج ۳، ص ۲۳۶)

۵۔ بلوغ الامانی، ص ۵

۶۔ المعسوط، ج ۲، ص ۹۱

۷۔ ج ۲، ص ۱۵۵

۸۔ ص ۱۶

۹۔ ج ۲، ص ۳۲۳، بھذوب الاسماء واللعان، ج ۸، ص ۸۲۱۔ یہ بات بھی، جواہر مفوی نے نقل کی ہے، لفظ ہے کہ امام محمد ستین یعنی دو سال امام ابوحنیفہ کے شریک محسوس رہے، شاہی لفظ ستین، یعنی تین سال ستین (دوسال) سے بدل گیا ہے۔

۱۰۔ اطبقات الکبری، ج ۷، لقمہ ثانی، ص ۷۸

۱۔ تاریخ الطبری، ج ۳، ص ۲۵۲

۱۲۔ اس کی بنیاد ان کثیر کا وہ بیان ہے جو انہوں نے ۱۸۹ھ کے واقعات کے ضمن میں المسالمة والنبیہ میں پیش کیا ہے کہ ہارون الرشیدہ بغدادی اموی میں ”رے“ گیا، جبکہ امام محمد ہارون الرشید کے اس عمر میں کوچنے سے قبل وفات پا چکے تھے۔ چونکہ بغداد سے رے کا طویل سفر تقریباً ایک ماہ کی مسافت کا مستحاض تھا، لہذا امام محمدؒ اور بغدادی الاخری یا ابوالکریم جب میں فوت ہوئے۔ اس قیاس میں یہ امثال موجود ہے کہ امام محمدؒ کی ولادت ۱۲۹ھ کے، اور ۱۳۲ھ کے، دوائل میں صحت کے زیادہ قریب ہو، اور یہ یہ مباحثین کی اس متفقہ رائے سے بھی ہم آہنگ ہے کہ امام محمدؒ عمارت برس کی عمر میں فوت ہوئے۔ اس کی وضاحت امام دہلوی نے اپنی کتاب المعسوط ص ۱۱۰ (ج ۲، ص ۳۳۱) میں کی ہے کہ امام محمدؒ نے ستاون سال کی عمر پائی۔ یہ روایت ولادت کے، دسے میں ۱۳۱ھ کے قول سے مشتق ہوئے کے پادجوہر، ام مصروف کی عمر کے دسے میں عام قدیم ترین مؤرخین کے جماع سے متاثر ہے۔ اسی بناء پر حافظ ذہبی کا

کوفہ کی بہت بڑی تعداد کو قیدی اور دیگر تحفظات کے میدان میں شہرت کے مقام تک پہنچایا۔

### عراق کی ثقافتی میراث

۶۸۱ء عراق ایک ایسا ملک ہے جس کی تاریخ عمرو اور شاندار تہذیب و ثقافت کی حامل ہے۔ اس خطے میں جن بزرگسال نسل مسیح سے متعدد تمدنوں میں پیدا ہوئے ہیں، ان کے بعد دیگرے راقی چلی آئی ہیں، چنانچہ بابلی، آشوری، کلدانی، ایرانی، یونانی تہذیبوں نے یہاں نشوونما پائی، ان کے رنگ مختلف تھے، مگر ان کی تہذیب چنانچہ نورجی جیسے اردگرد کے خطوں پر اپنی کرنیں بکھیرتی رہی۔ ۱۰۶

نورجی اسلامی سے قبل عراقی، ایرانی، سہلک کی حدود میں شامل تھا۔ ایرانیوں کے مختلف مذاہب تھے اور بہت پرستی ان سب کا مرکز دیکھو تھی۔ ان کے اہم مذہب زرتشتیت، مانویت اور مزدکیت تھے۔ ۱۰۷ اہل عرب اسلام سے قبل عراق سے قتل عراقی تھے، کیونکہ زمانہ جاہلیت میں یہاں دو حکمران رہیں۔ سب سے قبل ان کے تھے۔ پھر انہوں نے یہاں ایک حکومت قائم کی۔ یہ جبرہ میں منازرہ کی حکومت تھی جو اہل ایران کے بادشاہ پوروس کے عہد میں ۳۳۰ء میں قائم ہوئی۔ اس حکومت میں جو ایرانیوں کے ماتحت تھے، نصرانیت کو فروغ حاصل ہوا۔ اسی طرح یونانی فلسفے کو بھی فروغ ملا۔ ہرگز اس کے عہد میں ایرانی حکومت نے یہاں نوآبادیات قائم کیں، جنہیں رومی جنگوں کے قیدیوں نے آباد کیا۔ ان لوگوں میں ایسے افراد بھی تھے جو یونانی ثقافت کے دلدارہ تھے۔ ان میں، ایسے بھی تھے جو اہل ایران پر انجمن سرب اور طب میں فوقیت رکھتے تھے، چنانچہ ان لوگوں سے ایرانیوں نے اپنے اہم کاسوں میں عداوت میں ان میں سے کچھ لوگ جبرہ میں قیام پذیر ہوئے۔ بعض کا خیال تھا کہ یہی نصرانیت کا سرچشمہ تھے۔ بہر حال جبرہ میں نصرانیت کے علمبردار اور اس کے داعی موجود تھے۔ ۱۰۸

۱۲۰ء [عراق میں اسلام کے تعارف کے بعد بھی] ان دینی مذاہب دوران مختلف تہذیبوں نے عراق کی ثقافتی اور نگری تاریخ میں بہت بڑا کردار ادا کیا ہے۔ عراقی میں جن لوگوں نے اسلام قبول کیا، ان کی اکثریت نسل رومسل اپنے موروثی عقائد سے دستبردار نہ ہوئی، البتہ زہد نگزرنے کے

ہیں۔ ان تلامذہ کے اس مگرامی یہ ہیں۔ سلفہ بن قیس غنمی، مسروق بن اجدع، ہمدانی، قاسمی شریح۔ ہائی جن جن کے بارے میں روایات قابل ترجیح ہیں، ان کے نام یہ ہیں۔ اسود بن یزید بن قیس غنمی جو عاقبت کے پیچھے تھے، شخص یعنی ابو عمرو کوئی، دینسے کا نام بعض جہیزہ بن عمرو سلمانی یا حارث اموری عمرو بن شریح اہلانی مانتے ہیں۔

جہاں تک اہل غنمی کا تعلق ہے تو یہ عبداللہ بن مسعود کے وہ مامور شاگرد ہیں جنہیں کوفہ کا امام اور نقیب سمجھا جاتا تھا۔ مذکورہ بالا، جس میں انہیں شمار کیا جاتا، کیونکہ انہیں عہد رس کوفہ میں ایک خاص مقام اور بہت اثر و رسوخ حاصل تھا، خود اس کے جملہ کتب میں ان کے بارے میں قدرے تفصیل سے گفتگو کروں گا۔

بعض مؤرخین کی روایت کے مطابق حضرت عبداللہ بن مسعود کے شاگردوں کی تعداد پانچ ہے، جیسا کہ تراویع منقول ہے۔ جب عہد سے عبداللہ بن مسعود کے شاگردوں کے بارے میں سوال کیا گیا تھا تو انہوں نے پانچ شاگردوں کا ذکر کیا کہ۔ ابن سیرین سے ان کی تعداد چار منقول ہے۔ ۱۰۵۔ ان مشہور اصحاب کی تعداد اور ان کے ناموں کے بارے میں مؤرخین کے درمیان خواہ کتنا ہی اختلاف ہو مگر یہ ایک حقیقت ہے کہ وہ کوفہ میں بن مسعود کے ایسے جانشین تھے جو ان کی آراء کا دفاع کرتے تھے اور ان کے طریق فکر پر چلتے تھے۔ نفاذ دینے سے مرعوب نہیں ہوتے تھے۔ اگر انہیں کسی مسئلے میں قرآن و سنت کی نص نہ ملتی تو اپنی عقل سے کام لیتے تھے۔ دس کے متعدد طبقے قائم تھے۔ سادہ طلبہ و عمری راقی تھیں۔ علمی سرگرمیوں میں اس بات نے حزیہ اضافہ کیا کہ جن صحابہ نے کوفہ کو وطن بنالیا تھا، انہوں نے اہل مسود کے علاوہ علی بن ابی طالب، عبداللہ بن عباس، معاویہ بن اہل اور دیگر اصحاب کوفہ سے کسب فیض کیا۔ چنانچہ اس شہر میں علمی تحریک کی ترقی اور نشوونما پانے کا یہ ایک اہم عامل تھا۔ اس کے ساتھ ساتھ نئے سیاسی واقعات اور ان کے نتیجے میں مسلمانوں کے درمیان رد و نما ہونے والے اختلاف اور گرد و پند بھی جیسے سب نے عراق کے تاریخی و اجتماعی حالت سے قیاس نہ کرنے کی اس درس کا گواہ ترقی دی اور اس پر رے کا غلبہ کر دیا، اسی طرح ان حالات نے اس علمی تحریک کو نشوونما دی اور اسے کہاں تک پہنچایا، اور علما نے

قول تسلیم نہیں کیا جا سکتا۔

- ۱۳ جواهر المفیضة فی طبقات الحنفیة، ج ۲: ۳۲۲؛ تاج التراجم، ج ۵: ۵۴، وفیات الاعین، ج ۱: ۱۵۷؛ لیباب فی تہذیب الانساب، ج ۲: ۳۶۶؛ شذرات الذهب، ج ۳: ۳۳۱؛ المختصر فی اخبار البشر المشہور بتاریخ أبی الفداء، ج ۴: ۸؛ السجود الزاہرة، ج ۵: ۳۰؛ الوافی بالوفیات، ج ۲: ۳۳؛ التاج المکمل، ج ۱۰: ۱۰۵؛ الفوائد البہیة فی طبقات الحنفیة، ج ۱: ۱۶۳؛ المستدرک علی الکشاف عن مخطوطات خزانة الأوقاف، ج ۱۰: ۱۰۲
- ۱۴ ج ۳: ۲۳۸
- ۱۵ ورق ۶۳۔ الف
- ۱۶ انطباق الکبری، ج ۷: ۸۳؛ تاریخ الطبری، ج ۳: ۲۵۲؛ تاریخ بغداد، ج ۲: ۱۷۷
- ۱۷ بلوغ الأمانی، ج ۵
- ۱۸ الزواج والطلاق فی جمیع الأديان؛ شیخ عبد اللہ شرفی، ج ۱: ۱۱۲
- ۱۹ جبریل الموابہ فی اختلاف المذہبات، بیروت، ورق ۱۱۰؛ منظومہ نمبر ۷، اصول تیمور؛ مقدمہ الآثار، ج ۲: ۱۰؛ بلوغ الأمانی، ج ۳
- ۲۰ الفہرست، ج ۳: ۳۰۴؛ الطبقات الکبری، ج ۷: ۸۷؛ تاریخ طبری، ج ۳: ۲۵۲؛ تاریخ بغداد، ج ۲: ۱۷۷؛ الجرح والتعديل، بی تا، طراز، ج ۳: ۴۰۴؛ انساب، اسمعیلی، ج ۳: ۳۳۳؛ السجود الزاہرة، ج ۵: ۳۰؛ التاج المکمل، ج ۱۰: ۱۰۵؛ فی خبر من شہر، ج ۲: ۳۰۳؛ طبقات الفقہاء، ج ۱: ۱۱۳؛ الوافی بالوفیات، ج ۲: ۳۳۲؛ تاریخ الخمیس فی احوال انفس نفیس، ج ۲: ۳۳۳؛ التاج المکمل، ج ۵: ۵۴؛ اخبار الصیغری، ورق ۶۳؛ ۶۰؛ الطبقات السنیة فی طبقات الحنفیة، منظومہ نمبر ۷، ج ۵: ۵۴؛ تاریخ، ج ۳: ۳۲۹
- ۲۱ مقدمہ السیر الکبیر، ج ۸: ۷۰؛ متاخر، ج ۱: کتاب ابو حنیفہ (ج ۳: ۲۰۶) میں اس بات کی وضاحت کی ہے کہ شیخان کی طرف امام محمد کی نسبت ولادہ کے اعتبار سے ہے، اصل

نسب کے اعتبار سے نہیں۔ سواں یہ ہوتا ہے کہ کیا السیر کے مقدمے میں بیان کر دہ آپ کی رائے کو اس سے رجوع قرار دیا جائے اور ابو حنیفہ میں آپ کی بیان کردہ رائے کو صحیح سمجھا جائے؟

22- Majd Khadduri, The Islamic Law of Nations, Shaybani's Siyar, 1966, U.S.A.

۲۳ ج ۲: ۲۳۸؛ تاریخ طبری، ج ۳: ۲۵۲

۲۴

یہاں کوئی ایسی چیز نہیں جو اس بات پر دلالت کرے کہ امام محمد کے دو دوست امام سید کے قیام کے بعد کوئی فوج میں ملازم رہے، اور مذہب معلوم کرنے کا کوئی ذریعہ ہے کہ ولادت امام سید کے بعد وہ کیا کام کرتے تھے۔ ان کی تاریخ وفات بھی معلوم نہیں۔ جملہ Islam Medeniyet (تحریر) نے امام محمد کی وفات پر بارہ صدیاں گزرنے پر ان کی یاد میں جو خصوصی شمارہ، جون، ۱۹۶۹ء میں شائع کیا، اس میں ڈاکٹر محمد عبد اللہ نے اپنی تحقیق، درمطالعہ کی بناء پر رائے ظاہر کی ہے کہ یہ امر یقینی ہے کہ امام محمد کے والد محترم جب فوت ہوئے تو آپ چھوٹے تھے۔ اس کی دلیل ان کا بابتنا یہ قول ہے، ”میرے باپ نے تیس ہزار درہم ترکہ چھوڑا، چہرہ ہزار درہم میں سے غم اور شرمی کاظم حاصل کرنے پر خرچ کیے، اور چہرہ ہزار درہم ترکہ چھوڑا، فقہ کاظم حاصل کرنے پر“ (تاریخ بغداد، ج ۳: ۱۷۷)۔ کردی کی مناقب، امام الاعظم کے سنے پہلے بیان ہو چکا ہے کہ امام محمد کے والد، جب آپ کو امام ابو حنیفہ کے پاس لے گئے، اس وقت آپ کی عمر چہرہ سال کی۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ امام محمد کے والد ۱۳۵ھ کے بعد فوت ہوئے۔

۲۵

شذرات الذهب، ج ۱: ۳۲۲؛ مصباح السعادة، ج ۲: ۷۰؛ بلوغ الأمانی، ج ۵: ۵۷؛ خبر سے حسن و جمال کے بارے میں حقوق ہے کہ آپ کے والد جب آپ کو لے کر امام ابو حنیفہ کے پاس آئے تو امام ابو حنیفہ نے آپ کے والد سے فرمایا: ”آپ بیٹے کے سر پر ستر بچھاؤ اور اسے پرانے کپڑے پہنایا کرو، کہیں اسے کسی دیکھنے والے کی نظر نہ لگ جائے۔“ امام محمد فرماتے ہیں، ”میرے والد نے میرے سر کے بال ملے دادیے، پھر بھی میں لوگوں کو زیادہ خوبصورت لگتا تھا۔“

- ۲۶- طبعی الاسلام، ج ۲، ص ۵۳۲
- ۲۷- ابو ذکریا النعمان و مذهبہ فی اصول واللغة، ص ۱۱۱
- ۲۸- مقدمہ کتاب السیر الکبیر، ص ۹
- ۲۹- المسبوط، ج ۲، ص ۹۲
- ۳۰- مقدمة الآثار، ج ۱۵، بلوغ الامانی، ص ۵
- ۳۱- ج ۳۳۳، ص ۲
- ۳۲- ج ۱۵۵، ص ۲
- ۳۳- مقدمہ، آثار، ج ۱۸، - اور ذکریا کوئی فقیر نہیں۔ امیر نے امام ابوحنیفہ وغیرہ سے تحصیل علم کی، پھر چھٹی اور عبادت کو ترجیح دی۔ امام محمد ان سے بعض مسائل دریافت کر سننے کی خاطر ان کے پاس ان کے گھر جایا کرتے تھے۔ انہوں نے ۱۶۵ھ میں وفات پائی (دیکھیے "السجواہر المصنعة، ج ۲۲۱)۔
- ۳۴- بلوغ الامانی، ص ۹
- ۳۵- مصائب الامام الاعظم، ج ۲، ص ۱۵۵، بلوغ الامانی، ص ۶
- ۳۶- مقدمہ، الآثار، ص ۱۸
- ۳۷- مصائب الامام الاعظم، ج ۲، ص ۱۵۵، بلوغ الامانی، ص ۶
- ۳۸- دیکھیے صفحات میں دیکھیے "امام ابوحنیفہ کا اپنے حلقہ درس میں شیخ"
- ۳۹- تاریخ بغداد، ج ۳، ص ۲۰۲، حسن القفاصی، شیخ کوثری، ص ۲
- ۴۰- مقدمہ السیر الکبیر، ص ۱۰
- ۴۱- الطبقات الکبری، ج ۲، ص ۲۷۸، الفہرست، ص ۲۰۳
- ۴۲- الانصار الحبیة فی الاسماء الحنیة (مختلوطہ، نمبر ۴۰، ص ۵۶)۔ دیکھیں بن جراح کوئی نے امام ابوحنیفہ اور دیگر فقہاء جیسے امام ابوہزاع اور شمس سے علم حاصل کیا۔ یہ انتہائی پراسا اور نیک تھے۔ ۱۹۷ھ میں وفات پائی (العواہر المصنعة، ج ۲، ص ۲۸۸)
- ۴۳- ان کا پورا نام زفر بن زہل بن قیس جہری ہنسی ہے۔ ۱۱۰ھ میں پیدا ہوئے۔ صاحبین (امام محمد،

امام ابو یوسف) سے پہلے امام ابوحنیفہ سے وابستہ ہوئے۔ ان کے استاد امام ابوحنیفہ سے ان کی شادی کے موقع پر ان کے بارے میں فرمایا تھا "یہ زفر بن زہل ہیں جو مسلمانوں کے ائمہ میں سے ایک امام ہیں اور اپنے شرف و حسب و علمی قابلیت کے لحاظ سے چوٹی کے علماء میں سے ایک ہیں۔" دلیل و قیاس میں ماہر تھے۔ ان سے کوئی کتاب یادگار نہیں۔ اور ان سے اپنے شیخ کے مذہب کی روایت کے بارے میں کچھ متقول نہیں ہے۔ وہ امام ابوحنیفہ کے حلقہ درس میں ان کے چالیسین تھے۔ ۱۵۸ھ میں ان کی وفات کے بعد ان کے چالیسین امام ابو یوسف جینے (العواہر المصنعة، ج ۲، ص ۲۲۳، ابو حنیفہ، ص ۲۱۷)۔

- ۴۴- بلوغ الامانی، ص ۷
- ۴۵- الاصل، ورق ۶۱، ص ۷ (مختلوطہ نمبر ۲۰، دارالکتب، قمر)۔ الاصل، کتاب البیوع والمسم، ص ۱۲، الجامع الصغیر (مطبوعہ برعاشہ، کتاب الخراج، ابو یوسف)۔ باب طلاق، المسئلة، باب انقض وانقض، باب انشاء
- ۴۶- مقدمہ السیر الکبیر، ص ۱۰
- ۴۷- ابو حنیفہ، ص ۱۹۹
- ۴۸- الامام الاوزاعی فقیہ اہل الشام، ص ۶۳
- ۴۹- انوار الاسلامیة (بخارا)، ج ۲، ص ۳۶، ص ۵۷
- ۵۰- تاریخ بغداد، ج ۲، ص ۱۷۵، مصائب، انگریزی، ج ۲، ص ۱۵۸، الطبقات السنیة، ج ۳، ص ۲۹۰
- بلوغ الامانی، ص ۱۱
- ۵۱- کردوری نے مصائب میں بیان کیا ہے (ج ۲، ص ۱۵۸) کہ امام محمد نے امام ابو یوسف کو کوفے سے بغداد روانہ کیا۔ کربش آپ کی ملاقات کے لیے آ رہا ہوں۔ امام ابو یوسف، امام محمد کی آمد پر خوش ہوئے اور اپنی مجالس میں ان کی تعریف کی۔
- ۵۲- تاریخ بغداد، ج ۲، ص ۲۱۷، الطبقات السنیة، ج ۳، ورق ۲۹۱، بلوغ الامانی، ص ۷
- ۵۳- الوافی بالوفیات، ج ۳، ص ۳۳۳
- ۵۴- الفکر السعفی، ج ۲، ص ۲۰۸

۵۵- مناقب الامام الاعظم، ج ۱۵۸۲، مقدمہ، کتاب الکتاب فی الرزق  
المستطاب، محمود فوس

۵۶- مناقب الامام الاعظم، ج ۱۶۲، ۱۶۳، مناقح، لسماعہ، ج ۹، ۱۰

۵۷- المسبوط، ج ۱۳، ۱۴۔ ”محب“ کا مطلب ہے، نماز کے لیے بڑا۔ امام ابو یوسف کی رائے  
میں مؤذن کا اذان پڑھنا یا تہنہ، السلام علیک ایہا الامیر ورحمة اللہ  
وسرکاتہ حی علی الصلوۃ (دوسری)، اور حی علی الفلاح (دوسری) الصلوۃ  
یسو حکم اللہ۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ حکمرانوں کو مسلمانوں کے معاملات حل کرنے میں  
بہت زیادہ مشغولیت ہوتی ہے، اس لیے انہیں عویب کے لیے خاص کرنے میں کوئی حرج نہیں  
ہے، لیکن امام محمدؒ نے اسے ناپسند کیا۔

۵۸- اس کے صحیح ہونے میں جو چرک میں ڈالتی ہے، وہ امام ابو یوسف کی طرف سازش کا منسوب  
کیا جاتا ہے۔ جہاں تک بارون الرشید کی امام محمدؒ سے خواہش ملاقات کا تحقق ہے، اور اس  
ملاقات کے پیش آنے کا معاملہ ہے تو بخدا اس میں کوئی شک والی بات نہیں ہے، مگر جن لوگوں  
نے امام ابو یوسف کی طرف سازش کی نسبت کی ہے، انہوں نے امام محمدؒ سے بارون الرشید کی  
ملاقات کے بیان میں اختلاف کیا ہے، تاکہ امام ابو یوسف کے بارے میں اپنی کہی ہوئی بات کو  
چھٹی اور صحیح صورت حال سے غلط ملاحظہ کر دیں، اور یہ ایک بات ہے جو ناممکن نہیں۔

۵۹- ردیہ دینا سے فرات کے کنارے ایک مشہور شہر ہے، جسے بلاد جزیرہ میں شمار کیا جاتا ہے، کیوں  
کہ یہ فرات شرقی کی جانب ہے۔ اسے عیاض بن حنم نے گورنر حضرت سعد بن ابی وقاص  
کے حکم سے عہد میں فتح کیا تھا (معجم البلدان، ج ۵۹۳)۔

۶۰- ہموغ الاصفی، ص ۳۷

۶۱- مقدمہ السیر الکبیر، ص ۱۳

۶۲- الانصار الجنبۃ فی الاسماء الجنبۃ، ورق ۱۶۶

۶۳- بعض مؤرخین کا خیال ہے کہ امام ابو یوسف نے جب ردیہ کی تصادف سے امام محمدؒ کا نام تجویز کیا  
تو وہ ابھی کوٹنے میں تھے (مناقب الامام ابی حنیفہ و صاحبہ، الذہبی، ص

۵۵) لیکن درج بھی ہے کہ اس شرکے منصب قضاہ کے لیے تقرر سے قبل آپ بغداد میں تھے۔  
آپ نے کوٹنے سے عہد سول کے نئے دارالخلافہ کی طرف اس وقت کوچ کیا جب وہ عہد  
اعظم و اعلامہ بن چکا تھا (الطبقات الکبری، ج ۷، القسم الثانی ۲۷۸، تاریخ بغداد، ج ۲  
۱۷۲)۔

۶۴- مقدمہ کتاب شرح السیر الکبیر، ص ۱۳۔ ردیہ میں امام محمدؒ کی علمی مجلس کے بارے میں امام  
شافعیؒ کی روایت یہ ہے کہ میں ردیہ میں امام محمدؒ کی مجلس میں شریک ہوا، اس میں ابو ہاشم اور قریش  
وغیرہ کے معروف اہل علم موجود تھے، امام محمدؒ نے فرمایا: ”میں نے ایک کتاب تصنیف کی ہے،  
اور اگر مجھے معلوم ہو جائے کہ کسی نے مجھ پر اس کتاب کے حوالے سے اعتراض کیا ہے، اس تک  
سواری کے درمیان پہنچا کر ملکا ہو تو اس کے پاس ضرور پہنچوں گا (الانصار الجنبۃ، ورق  
۱۶۳)۔ یہ معلوم نہیں کیا کہ انہوں نے یہ بات اپنی کتاب کے بارے میں کہی تھی۔

۶۵- مخطوط دارالکتب مصر، یہ نمبر ۵۴۲- قدحی

۶۶- تاریخ الادب العربی، ج ۳، ۳۶۱

۶۷- اطبری، ج ۳، ۶۱۹

۶۸- بلوغ الامانی، ص ۴۹

۶۹- یہ حسن بن زیاد کو کہتے ہیں، جو امام ابو یوسفؒ کے شاگرد ہیں۔ کوٹنے کے قاضی ہیں، پھر اس  
عہد سے مستعفی ہو گئے۔ فقیر احمدؒ تھے۔ ۲۰۴ھ میں انہوں نے وفات پائی (الحوادث  
الحمضیہ، ج ۹۳، ۹۴)۔ امام محمدؒ کے خلاف ان کے ردیہ کی بغض کا سبب شاید امام محمدؒ کو حاصل وہ علمی  
و ادبی مقام تھا جو آپ کے کسی معاصر کو حاصل نہ تھا۔ جس چیز نے آپ کے بعض معاصرین کو  
آپ کا بغض بنادیا۔

۷۰- جہاں کا بیان ہے کہ مہادی کی آواز پر امام محمدؒ کھڑے ہوئے، تاریخ بغداد، ج ۱۷۳ (۱۷۳)

میں جو تحریر ہے، وہی سابقہ سابق کا مناسبت ہے۔

۷۱- جہاں سے قتال کہا ہے، جبکہ تاریخ بغداد میں گٹھ ہے اور ابھی باہر ہے۔

۷۲- جہاں کی عبارت غیرہ صحیح ہے، اور اس کی تصحیح میرے لیے ممکن نہیں، اس لیے میں نے اسے



تحریر کیا۔ جصاص کے علاوہ جن دوسرے مؤرخین نے یہ واقعہ بیان کیا ہے، ان میں یہ بات مؤید نہیں۔

۷۳- احکام القرآن، ص ۳۲، ج ۳، تاریخ بغداد، ج ۳، ۱۷۴، اخبار ابی حنیفہ، ص ۲۹-۲۱، طبقات السنہ، ج ۳، ۲۸۹، الاثمار الحبیة، ورق ۱۶۵

۷۴- مقدمہ السیر الکبیر، ص ۱۶

۷۵- رے یا ایک علاقہ ہے، جو بحر خزر، یعنی بحر قزوين کے جنوب میں واقع ہے۔ یہ ایک پھاڑی علاقہ ہے جس کے درمیان بہت سی جگہیں دار وادیاں ہیں۔ اس کا دار الحکومت اسی کے نام پر ہے۔ قديم زمانے میں یہ ایک مشہور مرکز کی شہر تھا اور دار وادیاں اور درختان کے علاقوں سے آنے والے حاجیوں کا مرکز تھا۔ اب یہ علاقہ ایران کا حصہ ہے، جو طبرستان سے مشرق کی جانب تقریباً ایک سو کلومیٹر کے فاصلے پر واقع ہے (معجم البلدان، ج ۲، ۱۱۶، ۲، الاطلس لتاریخی محمد رنعت۔)

۷۶- صوۃ الجنان، یاقوتی، (ج ۳، ۳۲۱) میں ہے کہ امام محمد زید بن علی نے فوت ہوئے۔ یہ زید یہی ہے عرف ہے۔

۷۷- یزیدی کے اپنے ایک قصیدے میں ان دونوں کے سر عیسیٰ میں یوں کہا ہے:

أسفعت عیسیٰ قاضی القضاء محمد وأمریت دعویٰ والمؤاد حمید  
فقلت إنا ما أشكل العطب من لنا بماضیاحه يوماً وأنت لفقید  
وأوحی موت الکسانی بعده وکادت ہی لأرض القضاء تمید  
وأصلی عیسیٰ کل عیش ولله وأرق عیسیٰ والحبون هجود  
هما عالمین أو دینا وتخوما فما لهم فی العالمین مدید

(مجھے تاشی القضاء امام محمد کی موت پر غموں ہوا۔ آئو بیچارہ! ہوں آلود و غمگین ہے۔ میں نے کہا، جب مسائل پیچیدہ صورت میں پیش آئیں گے تو کون ہمارے سامنے ان کی وضاحت کرے گا، جب آپ موجود ہوں گے۔ امام محمد کے بھروسہ کی کی موت نے مجھے دکھ دیا ہے، غریب تھا کہ کتب زینت مجھے و انوار دوس کر دے۔ اس سے تو میرا لب لہر اور مدد مل جاتی ہے۔ میری آنکھیں، میرا

جہں حالاً آنکھیں تو سوتی ہیں۔ دونوں عالم تھے جو موت کا شکار ہو کر ختم ہو گئے۔ اب دنیا میں ان کا کوئی ہم پل نہیں ہے) (الحوار المصنوع، ج ۳، ۲۸۹، الطبقات السنہ، ج ۳، ۲۹۵، مناقب الامام الاعظم ابی حنیفہ و صاحبہ، ص ۵۹)

۷۸- نواح الخارج، ص ۵۴، الحوار المصنوع، ج ۳، ۳۳۴

۷۹- طبقات الفقہاء، شیرازی، ص ۱۲، اللباب فی تہذیب الانساب، ج ۲، ۳۶۲

۸۰- ص ۲۱۲، لؤلؤ محقق سزاوار الفضل، برکات

۸۱- البدایہ و النہایہ، ج ۱، ۲۶۲

۸۲- دیکھیے: ڈاکٹر محمد عید اللہ کی تحقیق مجلہ Islam Medeneyeti، شمارہ جون ۱۹۶۹ء، ڈاکٹر موصوف نے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ امام محمد کے عہد وفات کی تعیین عوس نامہ کے بیان کے مطابق ہے، جس کا ایک خطی نسخہ مکتبہ سعیدیہ۔ حیدرآباد دکن (ہندوستان) میں موجود ہے۔

۸۳- تاریخ الطبری، ج ۲، ۳۱۴

۸۴- الاطلس لتاریخی، استاد محمد رنعت

۸۵- Islam Medeneyeti، ص ۵

۸۶- ایضاً، ص ۳۴

۸۷- یہ نسخہ کیسے اصل سے نہیں ہے، بلکہ الاصل کے دونوں پر مبنی ہے، جن کے نمبر ۱۰۳۸ اور ۱۰۴۱ ہیں۔ دیکھیے، ص ۸۵، ص ۳۶

۸۸- ہشام بن عبد اللہ ہارونی نے امام ابو یوسف اور امام محمد سے فقہ کی تعلیم حاصل کی تھی۔ انہوں نے امام ابو یوسف سے بھی چند روایات نقل کی ہیں۔ بعض نے انہیں مسائل کا شکار قرار دیا ہے، لیکن الإعتقاد ان کے بارے میں کہتے ہیں: ”بہت سچے تھے، رائے میں ان سے ہندرجہ میں نے کسی کو نہیں دیکھا، ان کی ایک کتاب لائے (الحوار المصنوع، ج ۳، ۲۹۵)۔

۸۹- الاثمار الحبیة فی الاسماء المنصبة، ورق ۵۷، الطبقات السنہ، ج ۳، ورق ۲۹۶

مناقب الامام ابی حنیفہ و صاحبہ، ص ۵۹

۹۰- الاثمار الحبیة، ورق ۵۷

۹۱- مناقب، ص ۱۳۹، بقول صاحب الجواهر المحضیہ، محمد بن حسن تقیہ شام میں مدفون ہیں، مگر انہوں نے جبکہ کاغذین نہیں کیا۔

۹۲- الجواهر المحضیہ میں ہے کہ پانچویں صدی ہجری کے اختتام تک امام محمد کی قبر معروف و معلوم تھی۔ مسعود بن عبدالعزیز رمازی کے ترجمے میں لکھا ہے کہ ان کا انتقال تیسرا پرہس ۲۸۵ھ میں ہوا تو انہیں زسے، یا گیا اور امام محمد کے برابر دفن کیا گیا۔ دیکھیے، الجواهر المحضیہ، ج ۱ ص ۱۷۰

## فصل ۲

۹۳- امام محمد سے مروی ہے: ”میرے باپ نے ترکے میں تین ہزار درہم چھوڑے، میں نے پندرہ ہزار خر و شعراور پندرہ ہزار حدیث رفتی کی تعلیم پر خرچ کیے (تاریخ بغداد، ج ۱ ص ۱۷۳) الطیقات (المسنیہ، ج ۲ ص ۲۸۹)۔

۹۴- بعض محدثین کا خیال ہے کہ کسی معروف شخصیت کے شیوخ کے حالات زندگی بیان کرنے میں زیادہ اقاویت نہیں۔ یہ شیوخ اپنی شہرت کے وجود اپنے معاصر علماء کو فیض برب کرتے ہیں کیساں ہوتے ہیں۔ اس کا تسلیم یہ ہے کہ جو کوئی ان میں سے کسی کے بارے میں گفتگو کرنا چاہے تو وہ ان تمام شیوخ کے حالات بیان کرنے کے لیے مجبور ہے (اللیث بن سعد فقیہ مصر، محمد فیصل، ص ۹)۔

۹۵- مناقب، انگریزی، ج ۲ ص ۱۵۵

۹۶- تاریخ بغداد، ج ۲ ص ۲۳۶

۹۷- المحضیہ، ج ۲ ص ۲۸۹

۹۸- چھپے صفحات میں دیکھیے، ”امام ابوحنیفہ کا بچے صنف دریں میں معج“

۹۹- الآثار، ص ۷۷، ص ۷۷، ص ۷۷

۱۰۰- تاریخ بغداد، ج ۲ ص ۲۸۱

۱۰۱- امام شری نے اپنے اصحاب میں کہتے ہیں (ج ۲ ص ۲۷۸) ”امام محمد نے ہر وہ چیز امام ابوحنیفہ سے منگوا

کتی جسے آپ نے امام ابوحنیفہ کی طرف منسوب کیا ہے۔“

۱۰۲- تاریخ بغداد، ج ۲ ص ۱۸۳ مناقب کو ذری، ج ۲ ص ۱۵۰

۱۰۳- گزشتہ صفحات میں دیکھیے ”زیر عنوان“ امام ابو یوسف سے صلی الاعتقاد“

۱۰۴- ابو حنیفہ، ص ۱۹۶

۱۰۵- دیکھیے، ص ۱۰۳

۱۰۶- امام شری نے الصبوسوط (ج ۱ ص ۵۱) میں دو گھروں کو درویشوں کے درمیان تقسیم کرنے کے مسئلے کے ذکر میں کہا ہے ”یہ ان مسائل میں سے ایک ہے جن کے بارے میں امام ابو یوسف اور امام محمد کے درمیان مکار ہوا۔“

۱۰۷- محمد بن عبدالسلام نے اپنے باپ سے روایت کی ہے: ”میں نے امام ابو یوسف سے ایک مسئلہ دریافت کیا جس کا انہوں نے جواب دیا، پھر میں نے وہی مسئلہ امام محمد سے دریافت کیا تو آپ نے امام ابو یوسف کے خلاف رائے دی اور اپنے دراکل پیش کیے۔ میں نے آپ سے عرض کیا: ”ابو یوسف اس مسئلے میں آپ کے خلاف ہیں کیا آپ ان کے ساتھ مناظرہ کریں گے؟“ چنانچہ وہ دونوں مسجد میں اکٹھے ہوئے اور باہم مناظرہ کیا۔ میں نے قنوبرا تو سمجھا، لیکن پھر گفتگو پیچیدہ ہو گئی جسے میں نے سمجھ نہ سکا (مناقب الکودری، ج ۲ ص ۱۵۲)

۱۰۸- امام محمدی نے لکن اپنی عمر ان کے واسطے سے شہری سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے مطی بن منصور سے یہ کہتے ہوئے سنا ”امام ابو یوسف مصیبت نقد کے دوران میں مجھ سے بے خوف رہا“ ”میں نے مطی! آج کل کسی سے زبیر ہوا؟“ میں نے کہا: محمد بن حسن سے۔ فرمایا ”اسی سے وابستہ رہو، وہ وہ سب سے بڑا عالم ہے۔“ (مقدمہ الآثار، ج ۱ ص ۱۷۷)

۱۰۹- الأصل، ورنی، ص ۵۹۳، الصبوسوط، ج ۲ ص ۱۸۰، ج ۲ ص ۱۰

۱۱۰- اعیان الصمیمی، ورنی، ص ۱۲۳، مناقب الکودری، ج ۲ ص ۱۵۰

۱۱۱- اصول السرحسی، ج ۲ ص ۲۷۸، الجواهر المحضیہ، ج ۲ ص ۱۵۸

۱- امام شری نے اپنی کتاب الصبوسوط (ج ۲ ص ۲۷۸) میں لکھا ہے: ”امام محمد نے جب اپنی کتاب لاکروا تالیف کی جو آپ کی بنیادی کتب میں سے ہے، تو ایک حاسد نے یہ کہہ کر

غلیظہ کے کان بھر کرے کہ امام محمدؒ نے سے بہت بڑا چور قرار دیا ہے۔ یہ سن کر غلیظہ غضب ناک ہوا اور آپ کو دربار میں پیش کرنے کا حکم دیا۔ امام محمدؒ کے شاگرد محمد بن سنان بیان کرتے ہیں کہ میں اپنے استاد حضرت م کے پاس تھا، جب مجھے حاضری کا سبب معلوم ہوا تو میں آپ کے گھر گیا، تو کئی دیکھا ہوں پولیس نے آپ کے گھر کا محاصرہ کر رکھا ہے، میں دیوار پھلانگ کر اپنے استاد کے گھر میں داخل ہوا اور کتاب الاکبرہ تلاش کر کے گھر کے ایک کونے میں پھینک دی۔ جب آپ کی کتابیں غلیظہ کے پاس لے جاتی تھیں تو وہ کتاب ان میں موجود نہ تھی، لہذا غلیظہ نے امام محمدؒ سے معذرت کی۔

مناقب الامام ابی حنیفہ و صاحبہ (ص ۵۲) میں ہے: ”امام محمدؒ کفر درج ذیل شعر بطور مثال بیان کرتے تھے

محلون و شر الناس منبرلہ

من عاش فی الناس یوما غیر محسود

(حد تو کیا جاتا ہے، وہ شخص سب سے بدترین درجے میں ہے جو لوگوں میں رہے اور ایک دن بھی وہ حسد کا نشانہ نہ بنے)۔

۱۱۲- الجواهر المحضیہ، ج ۱، ۶۶: الفوائد الہیہ، ص ۵۷

۱۱۳- محمد بن شعاع کا بیان ہے: ”میں نے اطمین بن فضل، ابو علی رازی اور اپنے اصحاب کی ایک جماعت کو یہ بیان کرتے ہوئے سنا ہے کہ امام ابو یوسفؒ سے سوال کیا گیا: ”کیا محمد بن حسن نے یہ کتب آپ سے سماعت کی ہیں؟“ تو امام ابو یوسفؒ نے فرمایا: ”ہی سے پوچھو، چنانچہ ہم امام محمدؒ کے پاس آئے اور آپ سے دریافت کیا تو آپ نے فرمایا: ”میں نے ان سے ان کتب کی سماعت نہیں کی، صرف تمہارے لیے ان سے صحیح کرائی ہے“ (الجواهر المحضیہ، ج ۱، ۵۸)۔ میں امام ابو یوسفؒ سے ان سواں کرنے والوں کی تصرکات میں متحین کے درمیان بدگوئی اور شہرت کا رنگ دیکھ سکتا ہوں، ان لوگوں کو شیخین کے درمیان باہمی نفرت کا علم تھا، ان کا یہ سوال کہ امام ابو محمدؒ کے پاس جانے کا مقصد اصل حقیقت سے آگاہی حاصل کرنا نہ تھا، بلکہ اختلاف کی بھی نہ سمجھنے والے آگ کو بھڑکانا تھا، ورنہ وہ خاموشی کو ترجیح دیتے (در سوال کرنے

اور جانے سے باز رہتے۔

۱۱۴-

وقت متحدہ مسجد جب وہاں ہو جانے اور لوگ وہاں نماز پڑھنا چھوڑ دیں، تو امام محمدؒ کی رائے یہ ہے کہ وہ زمین وقف کرنے والے کی طرف لوٹ جائے گی، جبکہ امام ابو یوسفؒ کی رائے یہ تھی کہ وہ اب واقف کو دیکھیں نہ ہوگی۔ اس مسئلے میں یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ امام محمدؒ کوڑے کو کٹ کے ایک دھیرے سے گزرنے اور کہا: ”یہ ابو یوسفؒ کی مسجد ہے۔“ اس سے ان کی مراد یہ تھی کہ امام ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق اگر وہاں مسجد وقف کرنے والے کو دیکھیں نہ ہوگی تو حویل عرصہ گزرنے کے بعد گوبر کا دھیرا ہی بنے گی۔ اسی طرح امام ابو یوسفؒ ایک اصلیل کے پاس سے گزرنے کو کہا: ”یہ امام محمدؒ کی مسجد ہے۔“ ان کی مراد یہی کہ اگر وہاں مسجد، کتب کو لٹا دی جائے گی تو وہ اصلیل ہی بنے گی۔ (المعجم طہ، ۱۲-۱۳)۔

لذیہ دات کی تالیف کا سبب یہ بتایا جاتا ہے کہ امام ابو یوسفؒ نے اپنی امراء کی ایک مجلس میں گھبرائی اور مشکل فروغ بیان کیں، پھر فرمایا: ”محمد بن حسن کے لیے ایسے مسائل کی تفریح دشوار ہے۔“ جب امام محمدؒ کو یہ بات پہنچی تو انہوں نے الزیادات تالیف کی تاکہ یہ کتاب اس بات کی دلیل بن جائے کہ ان بھی فروغ اور ان سے بھی مشکل تر مسائل کی تفریح امام محمدؒ کے لیے کوئی مشکل نہیں ہے (بلوغ الامالی، ص ۶۲)۔

اگر یہ روایت صحیح ہے تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ امام ابو یوسفؒ اپنی بھی مجلس میں اپنے شاگردوں کو بتاتا چاہتے تھے کہ وہ امام محمدؒ کے عقائد میں تفریح مسائل پر زیادہ قدرت رکھتے ہیں اور امام محمدؒ کی شہرت اسی بناء پر ابھار دی ہوگی کہ امام محمدؒ کے بارے میں حسن مالک کی طرف سے بشر بن دیکر کو جواب کر دینے سے معلوم ہوتا ہے، تاہم امام ابو یوسفؒ کا یہ طرز عمل دراصل ن پر امام محمدؒ کے عقائد کی تعریف کے اعتراف کا مظاہرہ ہے۔

۱۱۵-

مقدمہ شرح لیسیر الکبیر: مناقب الکبیر، ج ۲، ۲۵۲: الطبقات السببیہ، ج ۳

۲۹۳: مصباح السعداء، ج ۲، ۲۴۵

۱۱۶-

اس باب کی چھ فصل میں اس قصہ کی پوری تفصیل مذکور ہے۔

۱۱۷-

دیکھیے، ”دینی روایت پر شیخ کوثر کی تفتیش، مناقب الامام ابی حنیفہ و صاحبہ، ص

عدالت کی شہادت ہے۔ امام محمد کے زمانے میں اس کا اطلاق ہر اس شخصیت پر ہوتا تھا، جس کی شہرت حفظ اور ضبط کی خاطر عام ہو گئی ہو۔

۱۲۸- تاریخ الادب العربی، ج ۳، ص ۲۳۶

۱۲۹- امام سرخسی کا بیان ہے "امام ابو یوسف اپنے شاگردوں کو ملال کر رہے تھے کہ "جب زمین کو اس کے حقوق اور منافع سمیت خریدنا چاہئے تو اس کے پچاس سو سے میں مثال ہوتے ہیں، غواہ اس، مرکی وضاحت سود سے میں نہ کی گئی ہو"۔ امام محمد بھی حلقے میں بیٹھے ہوئے تھے۔ انہوں نے آہستہ سے کہا کہ لان کی یہ بات درست نہیں ہے۔ اس پر حلقے میں موجود ایک آدمی نے ابو یوسف سے کہا "یہ اس سے ایک اختلاف کرنے والا بھی موجود ہے"۔ انہوں نے پوچھا "کون ہے؟" اس نے کہا "محمد بن حسن"۔ ابو یوسف نے کہا "میں شخص کے قول کو ہم کیا اہمیت دیں جو علم سے عاجز آ گیا ہے، یعنی اس نے ہمارے پاس اثر کر دیا ہے"۔ امام محمد خاموش رہے اور آخر انہوں کوئی جواب نہ دیا (لمبسطہ، ج ۳، ص ۳۰)۔

۱۳۰- محمد بن یوسف کہتے ہیں "میں دین میں امام باک کے پاس تھا۔ لوگوں کو آپ فتویٰ دے رہے تھے کہ جسے میں امام محمد کی خدمت میں حاضر ہوئے، جو بھی کو حق تعالیٰ اور عرض کیا "آپ اس شخص (جس پر غسل فرض ہوا) کے بارے میں کیا فرماتے ہیں جسے مسجد کے علاوہ کہیں پانی دستیاب نہیں؟" امام باک نے جواب دیا "میں مسجد میں داخل نہیں ہو سکتا"۔ امام محمد نے کہا "پھر وہ کیا کرے جبکہ نماز کا وقت ہو چکا ہے اور وہ پانی کو دیکھ رہا ہے؟" امام باک لگتا ہار نہیں کہے جارہے تھے کہ مجھے مسجد میں داخل نہیں ہو سکتا۔ جب امام محمد نے جواب کے لیے بہت اصرار کیا، تو امام باک نے فرمایا "تم اس بارے میں کیا کہتے ہو؟" امام محمد نے کہا "میری رائے یہ ہے کہ وہ قیام کر کے مسجد میں داخل ہو جائے اور مسجد سے پانی لے کر باہر نکل آئے اور غسل کرے"۔ امام باک نے پوچھا "کہاں سے آئے ہو؟" عرض کیا "اسی سرزمین سے"۔ فرما دیا "میں نے یہ نہیں سنا کہ کوئی ایسا آدمی نہیں جسے میں نہ جانتا ہوں"۔ تو جواب دیا "کتکے دی لوگوں میں جنہیں آپ نہیں جانتے"۔ پھر آخر کار چلے گئے۔ انہوں نے امام باک کو بتایا کہ یہ امام ابو یوسف کے شاگرد محمد بن حسن تھے۔ امام باک نے فرمایا "محمد بن حسن یہ کہہ کر کہ وہ اہل

۱۵۶، بلوغ الامانی، ص ۳۸

۱۸- دیکھیے، ذیل عنوان "رقہ کے منصب فقہاء پر امام محمد کے تقرر پر آپ کی اپنی رائے"، اقتباس ص ۹

۱۱۹- مقدمہ، شرح السیر الکبیر، ص ۱۳

۱۲۰- دیکھیے، ذیل کی روایت پر شیخ کوثری کی تہقیق بمقاصب الامام ابی حمیصہ وصاحبہ، ص ۵۶، بلوغ الامانی، ص ۳۸

۱۲۱- الطیقات الکبریٰ، ج ۸، القسم الثانی، ص ۸

۲۲- تاریخ بغداد، ج ۲، ص ۱۷۲

۲۳- بعضی مآثر میں کا بیان ہے کہ روقہ کے قاضی مقرر ہونے سے قبل امام محمد روقہ ہی میں قیام پذیر تھے۔ اس شجرہ کے کسی دورے کے موقع پر ہارون الرشید کی امام محمد سے ملاقات ہوئی تو اس نے آپ کو وہاں کا قاضی بنا دیا (دیکھیے، مقدمہ، المصنف المجدد)۔ اسی سے یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ امام ابو یوسف نے امام محمد کو فقہاء کے لیے منتخب نہیں کیا تھا، نیز جب آپ کو اس شجرہ کا قاضی بننے کے لیے طلب کیا گیا تو اس وقت نہ آپ کو تنے میں تھے اور نہ بغداد میں، مگر یہ نقطہ نظر غلط ہے۔

۱۲۴- الاصل، درق ۱۲

۱۲۵- الحجاج، ص ۵۶، ۶۳، ۹۵، ۱۶۰

۱۲۶- امام سرخسی نے اپنی تصنیف میں جو الام کے حاشیے پر طبع ہوئی ہے، بیان کیا ہے "کئی مقامات پر ابو حنیفہ النخعی کی عبارت ایسے ہی ہے جیسے یہ امام میں بھی آئی ہے (ج ۸، ص ۳۰۸) اور امام شافعی نے الام میں غلام پر جناح کے سسٹے پر گفتگو کرتے ہوئے اسی طرف اشارہ کیا ہے (ج ۲، ص ۹۱)۔

۲۷- سرخسی نے اصول (ج ۲، ص ۹۲) میں، امام محمد کے اس قول ابو حنیفہ کی تہذیب کی وضاحت کے لیے بیان کیا ہے کہ یہ بہترین وجہ پر محمول ہے، یعنی راوی کا ظن سے محفوظ ہونا اور سامع کا کسی کے ظن میں بغیر دلیل کے بدل ہونا۔ میرزا خیال ہے کہ امام محمد کی اس سے مراد وہ نہیں ہے جو سرخسی نے بتایا ہے، مگر چنان کی نقیص مقول ہے۔ میں سے ترجیح دیتا ہوں کہ یہ عبارت

مدید سے تعلق رکھتے ہیں، کیونکہ نقد جاتی کر سکتے ہیں۔ ۹ لوگوں نے کہا: ”انہوں نے اسی سرزمین سے کہا ہے۔“ قرآن ”یہ تو کچھ چاروں ہی گراں گزرا ہے“ (تاریخ بغداد، ج ۳۲، ۱۷۰) مناقب الکوردی، ج ۲، ۵۸۴ (بورج بلا، بی بی ۱۱)

۳۱ - کہا جاتا ہے کہ ایک مرتبہ بغداد میں جن امام مالک کی مجلس میں شریک ہوئے تو امام مالک فرما رہے تھے ”اس کا کیا معلوم ہے کہ نہ قرآن اہل عراق کی تصدیق کر اور نہ بخاری، بلکہ ان سے اہل کتاب جیسا سلوک کرو، مگر جب امام مالک کی نگاہ امام محمد پر پڑی تو ان کا رنگ فق ہو گیا اور خرمندہ ہو کر فرمانے لگے ”ہمارے بعض مشائخ ایسا ہی کیا کرتے تھے“ (مسوع الامانی، ص ۱۲)۔ یہ روایت سچے مضمون کے لحاظ سے مشکوک ہے، کیونکہ امام مالک اگرچہ اہل عراق سے اختلاف کرتے تھے، مگر وہ ان کے بارے میں ایسے الفاظ کہنے سے کبھی بندہ تھے۔

۳۲ - امام ذہبی مناقب الامام ابی حنیفہ وصاحبہ (ص ۵۲) میں رقم طراز ہیں کہ امام محمد نے فرمایا: ”میں نے امام مالک کے دور سے پچیس سال قیام کیا، وہ ان سے سات سو سے کچھ اندر احادیث سنیں“۔ تاریخ بغداد، ص ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲

- ۱۵۱- الأوداعی فقیہ اہل الشام، ص ۶۹۔ امام بخاری بعض کتابوں میں ہم دیکھتے ہیں کہ وہ امام اوزاعی سے ملاقات کرنے والے سے ان کی روایت بیان کرتے ہیں (المصحح، ص ۶۹)۔
- ۱۵۲- الآثار، ص ۱۳۸، ۱۳۳، الکتب الطویفة، ص ۲۳۲
- ۱۵۳- دیکھیے، مجلة الرسالة الإسلامية، شمارہ ۳۶، ص ۵۶، یہ بخاری نے ان روایات سے بخاری کی جانب سے شائع ہوتا ہے۔
- ۱۵۴- تہذیب الأسماء واللغات، ج ۲: ۸۹
- ۵۵- الجواهر المضية، ج ۲: ۶۷
- ۱۵۶- تہذیب التہذیب، ج ۱: ۱۱۴
- ۱۵۷- تہذیب الأسماء واللغات، ج ۲: ۲۳۲، الجواهر المضية، ج ۲: ۲۵۰
- ۱۵۸- تہذیب الأسماء واللغات، ج ۲: ۲۳۲
- ۱۵۹- تہذیب التہذیب، ج ۲: ۲۳۲، بحار اللہ، ج ۲: ۲۳۷
- ۱۶۰- تذکرة الحفاظ، ج ۲: ۲۲۳
- ۶۱- ج ۱: ۱۱۴
- ۱۶۲- لیث بن سعد فقیہ مصر، ص ۸۰-۸۱، باب ۲ کی تیسری فصل میں اس مضمون پر کچھ تفصیل آئے گی۔
- ۶۳- تہذیب التہذیب، ج ۲: ۲۳۲، میزان الاعتدال، ج ۱: ۳۸۷، تذکرة الحفاظ، ج ۲: ۱۷۷
- ۱۶۴- جواہر المضية، ج ۲: ۱۲۸، امام محمد کے بارے میں جو روایت بیان کی جاتی ہے کہ آپ نے عبداللہ بن مرہک سے روایت لینے کی اجازت طلب کی تو انہوں نے یہ کہتے ہوئے انکار کر دیا کہ مجھے محمد بن حسن کے اخلاق پر پند نہیں ہیں۔ یہ روایت درست نہیں۔ اس کے بعد ہونے کی دلیل یہ ہے کہ امام محمد نے ابن مرہک کی بہت سی روایات اپنی کتاب الآثار اور المحجہ میں روایت کی ہیں۔ عبداللہ بن مرہک نے امام محمد کے حق میں کوئی ایسا یہ کہہ دیا ہے، م میں جن کے ذریعے اللہ لوگوں کو دین اور دنیا کو زندگی عطا کرے گا (اصول السر حسی، ج ۲

- ۱۰- (۱۰)۔
- ۱۶۵- بلوغ الامامی، ص ۷۷
- ۱۶۶- ایضاً ص ۸
- ۱۶۷- حلی الاسلام، ج ۵: ۵۸۳
- ۶۸- محفل کے کن روایات میں اختلاف ہے۔ روایت ہے کہ وہ ۱۲۶ھ، ۱۲۸ھ، ۱۳۰ھ، ۱۳۱ھ، ۱۳۲ھ میں فوت ہوئے۔ عبداللہ بن یارون نے مفصلیات کے مقدمے میں ۱۳۸ھ کو محفل کے سال وفات کے طور پر ترجیح دی ہے (دیکھیے، میزان الاعتدال، ج ۳: ۱۹۵، تاریخ بغداد، ج ۱۳: ۱۵۵، الصجوم الزاهرة، ج ۲: ۲۹، حلی الاسلام، ج ۲: ۳۰۶)۔
- ۱۶۹- حمارہ ۱۵ھ میں فوت ہوئے (دیکھیے، وفیات الأعیان، ج ۱: ۳۳۹، لسان المیران، ج ۲: ۳۵۲)۔
- ۱۷۰- ۱۸ھ میں وفات پائی (دیکھیے، الفہرست، ابن ندیم، ص ۶۲، بحیة الوعاة، ص ۳۳)۔
- ۷۱- حلی الاسلام، ج ۲: ۲۹۳
- ۷۲- بھرہ کے اندر لغت وادب میں محفل (م ۷۷ھ)، یونس بن حبیب (م ۱۸۲ھ)، قتل بن احمد (م ۱۷۵ھ) اور بصرہ (م ۱۷۵ھ) شامل تھے (ان کے احوال کے لیے لکھیے، وفیات الأعیان و انباء الرواة، نقیض بحیة الوعاة فی طبقات اللغویین و النحاة، بیروت)۔
- ۷۳- فراء (م ۷۷ھ)، دیکھیے، ابو وکریہ الفراء و منہجہ فی النحو واللغة، احمدی انصاری۔ یہ بیانات گزشتہ سیکل سے کہہ سائی اور امام محمد ایک ہی سال میں فوت ہوئے (دیکھیے، بحیة الوعاة، ص ۲۳۹، ابو وکریہ الفراء، ص ۱۷۷)۔
- ۷۴- ان مباحثوں کی چند صورتیں تہذیب التہذیب، ج ۲: ۱۱۱ میں اس طرح بیان ہوئی ہیں کہ فراء، امام محمد کے ساتھ بیٹھا کرتے تھے ایک دن فراء نے محمدؐ کے پاس بیٹھے ہوئے کہا: ”بھی بھئی آیا ہوتا ہے کہ ایک آدمی کو ایک غن میں گہری نظر پیرا کرتا ہے تو دوسرے غن میں اس کے لیے آسان ہو جاتے ہیں۔“ امام محمد نے ان سے کہا: ”ب آپ عربی میں گہری دسترس رکھتے ہیں تو ہم آپ سے ایک فقہی مسئلہ دریافت کرتے ہیں۔“ فراء نے کہا: ”پچھتے۔“ امام محمد

نے کہا "اس شخص کے بارے میں آپ کا کیا خیال ہے جسے لڑکے کچھوں میں بھوکا ہو جائے؟"  
فرہ نے کچھ دیر سوچا، پھر کہا "اس میں کوئی حرج نہیں"۔ امام محمدؒ نے پوچھا: کیوں؟ اس نے کہا  
"جہاں سے نزدیک معصر کی تقدیر نہیں ہوتی وہ جگہ سے نزدیک نہیں ملے کے لیے کافی ہیں، جہز مکمل ہو  
کھل کر لے گا کوئی جہز نہیں ہے"۔ امام محمدؒ نے اس پر کہا "والہ! آپ جیسا آؤ گی کسی ماں نے  
نہیں جتا۔"

یہ حیران کن واقعہ عینہ کسائی اور امام محمدؒ کے درمیان پیش آنے کی روایت بھی موجود ہے (دیکھیے  
شذرات الذهب، ج ۳۳۹)۔ مبسوط میں مذکور ہے کہ امام محمدؒ نے کسائی سے جو ان کے  
خاندانہ بھی تھے، یہ بات کہیں، مگر یہ درست نہیں ہے، کیونکہ کسائی، امام محمدؒ کے قریب نہیں تھے  
خبر سی نے فرہ اور کسائی کے درمیان غلط بحث کر دیا ہے (المبسوط، ج ۲۳۴)۔

شذرات الذهب، ج ۳۳۴۔ ایک روایت یہ بھی ہے کہ یہ واقعہ فراہ کا، امام محمدؒ کے بجائے بشر  
مریکی کے ساتھ پیش آیا تھا، مگر ذاکر احمد کی، نضاری نے فرہ کے بارے میں اپنے مقالے (ص  
۱۰۰) میں صاحب تہذیب کی مراد بت کر اس قریب کی بنا پر راجح قرار دیا ہے جو امام محمدؒ  
ورفراہ کے درمیان قریب تھے، یہ کہ بشر مرکی معترلی تھا، لہذا فقہی سوال معترلی کی نسبت، امام محمدؒ جیسے  
فقہ سے زیادہ مستند رکھتا ہے۔

۱۷۶۔ ایک روایت یہ بھی ہے کہ کسائی نے ایک دن کہا: "تم بہت زیادہ یہ بات کہتے رہے ہو کہ لوگوں  
کے کلام کے معانی اسی کے مطابق ہیں، جب میں اس قول سے کیا نسبت، اسے تو اس نین کے، برین  
ہی جان سکتے ہیں"۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں "میں ان کے معانی کو بہتر جانتے ہیں"۔ کسائی اس کا  
انکار کرتے ہیں، جب ہم کسائی کو لکھتے ہیں کہ امام محمدؒ کے ہاں آنے جانے لگے تو اس بات کو سمجھ گئے  
اور امام محمدؒ سے کہنے لگے "تم ہی لوگوں کے کلام کے معانی کو بہتر جانتے ہو"۔ امام محمدؒ نے عربی  
ربان کے سلسلے میں کسائی سے استفادہ کر دیا، کسائی نے ہم فقہ میں امام محمدؒ سے استفادہ کیا تھا  
(مصابق الکوری، ج ۵۲)۔

۱۷۷۔ یحییٰ بن ابی اسد نے دریافت کیا کہ امام ابو یوسفؒ بڑے فقہ تھے یا امام محمدؒ؟ تو انہوں نے کہا:  
"ان دونوں کی کتابوں سے اندازہ لگاؤ، یعنی امام محمدؒ، امام ابو یوسفؒ سے بڑے فقہ ہیں"

(ملوع لامانی، ص ۵۷)۔ الحکر الساسی (ج ۲، ص ۲۰۷) میں مذکور ہے کہ امام ابو یوسفؒ  
فقہ کا بہت کم علم رکھتے تھے۔ آپ زیادہ تر تعمیر، بخاری اور سناغرب وغیرہ کے عالم تھے۔  
۱۷۸۔ یحییٰ بن صالح کہتے ہیں: "یحییٰ بن ائیم قاضی نے مجھ سے کہا "تو نے لام، لک، گد، کبھا،  
ن سے سنا ہے اور امام محمدؒ کی محبت میں بھی رہے ہو، تاکہ ان میں سے کون بڑا فقہ تھا؟" میں  
نے کہا: "امام محمدؒ، امام مالکؒ کے متعلقے میں بڑے فقہ تھے" (مصابق الکوری، ج ۲  
۱۵۶ ملوع لامانی، ص ۱۲۳)۔

۱۷۹۔ اللیث بن سعد، ص ۸۶۔  
۱۸۰۔ سرخسی نے المبسوط (ج ۲۶) میں بیان کیا ہے: "امام محمدؒ کے شاگردوں میں ایک اپنے  
ہم درس ساتھیوں کے ہمراہ خرچ کے دوران میں فوت ہو گیا، انہوں نے اس کا سامان فروخت  
کر دیا اور اس کی تجویز چھین کی۔ امام محمدؒ کے پاس انہیں آئے تو آپ نے ان سے اس کے  
بارے میں دریافت کیا۔ صورت حال معلوم ہوئی آپ نے ان سے فرہ یا اگر تم ایسا نہ  
کرتے تو فقہ، شمار ہوئے، اللہ خوب چاہتا ہے کہ مشرکوں سے اور مصلح کون؟"

۱۸۱۔ ص ۹۔  
۱۸۲۔ ملوع الاساسی، ص ۱۵۰۔ آپ اپنے طلبہ کو خطبات سے بھی نوازتے تھے (الانصاف، ص ۱۵)  
حاشیہ امام شافعی کا بیان ہے "مجھے قرع کی وجہ سے عراق میں قید کر لیا گیا، امام محمدؒ کو معلوم ہوا  
تو آپ نے مجھے رہائی دلوائی۔ میں تمام لوگوں میں سے انہی کا فخر کر رہا ہوں" (مصابق  
الکوری، ج ۱۵۰)۔ امام محمدؒ کا ہے طحانہ کے ساتھ حسن سلوک ہے کہ وہ قرض ملنے  
کے بعد بھی ان سے رفاہ فرماتا، کیا، چنانچہ بعض فقہی مسائل دریافت کرنے کے لیے آپ سے  
بہت بھی مراسلت کرتے، آپ ضرور انہیں جواب سے نوازتے (شرح المسامدات، مطبوعہ  
باب عاقل الرجل من سنانہ یجیر عینہا)۔

۱۸۳۔ مؤرخین نے اس ذمے دارائی کی نوعیت کی وضاحت نہیں کی۔ بظاہر یہ ایک انتظامی ذمہ داری تھی  
ہے، نہ کہ کوئی علمی منصب، اس کی دلیل یہ روایت ہے کہ اس ذمے داری کو آپ حتیٰ اور عدل  
سے انجمن دہتے تھے جس کی بناء پر آپ کے خلاف مظاہرہ سختوں نے عزم کے جذبات کو ابھارا۔

ساتھ ساتھ انہوں نے اپنی آراء کو اسلامی رنگ میں رنگ دیا۔ قطع نظر اس سے کہ اپنی قدیم تہذیب اور ملکی میراث کو وہ پس لائے گی خواہش ان میں موجود تھی یا نہیں، یہ وہ چیز ہے جو بعض مسلمانوں کو ان لوگوں کی گرفت کرنے، اور اس کی آراء کو رد کرنے پر مجبور کرتی ہے۔ ۱۰۹ھ میں کاتبی نگری اختصار اور تہذیبی زواں کی صورت میں نکلا، اسی کی مدد میں سے وہ علمی بحث و مباحثہ ہے جو منطق و بردہاں کے نام سے پکچھا جاتا ہے۔

اس کے ساتھ ساتھ اسلام کی آمد کے بعد اہل عراق بھر پر طریقے سے تحصیل علم میں مشغول ہو گئے، یہاں تک کہ وہ اسلامی ثقافت کے ہی نقطہ نظر سے ایک دولت مند خطے کے لحاظ سے وہاں بھر پر زندگی تھی، لوگ تحصیل علم کے لیے رقت نکال لیتے تھے۔ ایک اور لحاظ سے وہ اس بات کا ورثہ رکھتے تھے کہ اہل عرب سیدت و حکمرانی کے حامل ہیں، لہذا انہوں نے دینی اور دنیاوی دونوں علوم کے حصول میں وقت بھرتی کیا، یہاں تک کہ وہ اہل عرب کی برابری کرنے لگے اور ان میں بلند فکر و دانش اور عالم اسلام پیدا ہوئے۔ ۱۱۰

۱۲۰ھ میں نہایت بڑی شہادت کے بعد جب مہذبہ مسلمہ انتشار کا شکار ہو گئی، اور اس کے فرزند آپس میں لڑنے لگے تو اس وقت عراق میں ملک سیاسی کی جنگوں اور فتنوں کا سب سے بڑا امیدار تھا۔ ۱۱۱ھ اسی طرح یہ ان خون ریز واقعات کے متعلق نگری جنگ و جدوجہد کا کھڑا بھی تھا۔ اسی جنگ و جدوجہد کے نتیجے میں مختلف فرقوں نے جہم یہاں پر اپنی چیز لے دی تھی مباحثات کو بھٹا۔

جب مسلمان گروہوں اور فرقوں میں ہند گئے، تو یہیں سے دشمنان اسلام کو رد کرنے کا موقع ملا۔ مسلمانوں کے اختلافی نقطہ نظر سے فائدہ اٹھا کر انہوں نے اپنا زہر گھلوا دیا اور اپنے باطل عقائد و نظریات کا پرچار کر دیا۔ وہ گروہ بندی کو بڑھاتا چلتے تھے اور ان کا پل دین کو کھنڈ کرنا چاہتے تھے، جنہوں نے ان کی حکمرانی کا خاتمہ کر کے عربوں کو ان پر حاکم بنادیا تھا۔

وہ رسول اللہ کی طرف ایسی باتیں منسوب کرتے تھے جو آپؐ نے نہیں فرمائی تھیں۔ بعض گروہوں کی ہمدردی حاصل کرنے کے لیے انہوں نے غریب جموں، بزرگوں اور حدیثیں گھڑیں تاکہ اپنے ناپاک عزائم کو دہریہ یا زردیوں پر پوری کر سکیں۔ ۱۱۲ھ میں ہادیہ و فقہائے عراق نے حدیث قبول

کرنے میں احتیاط سے کام لیا۔ روایت کے متن میں سختی سے کام لیا۔ اس سے قبل وہ صرف انہی حالات پر اکتفا کرتے تھے جو انہیں عراق میں آنے والے سب سے ملے تھیں۔ یہ لوگ قلت روایت کے سلسلے میں ابن مسعودؓ سے متاثر تھے۔ یہی وجہ ہے کہ اہل عراق کو پہلی صدی میں حدیث کا وہ حصہ نصیب نہ ہوا جو اہل حجاز کو حاصل ہوا۔ اس کے علاوہ عراقی معاشرہ ان مسائل و حوادث کی آماج گاہ تھا، جو آئے روز پیش آتے تھے، لہذا فقہاء کی ہمدردی تھی کہ وہ سب سے جلد آدھ مسائل کے احکام بیان کرنے کے لیے اجتہاد کر لیں۔

نصوص پیشہ وقوع پذیر ہونے والے سب سے مسائل کا احاطہ نہیں کرتیں، اہل عراق کی سنت کی پختہ پیشہ وقوع کا شکار ہی رہی۔ اس کا سبب وہ حالات تھے جن کی طرف ابھی میں نے اشارہ کیا ہے۔ اسی طرح عراقی فقہاء و قانون سازی کے مرکز ہندے بھی دور تھے، لہذا ان کے اجتہاد میں رائے کا رنگ غالب آ گیا اور وہ بحث و مباحثہ، منطق، قیاس اور تخریج کے جوہر میں ممتاز اور نمایاں ہو گئے، کیونکہ عراق قدیم ثقافتوں اور پرانی تہذیبوں کا مرکز تھا۔ اس میں تواضع کے بعد مختلف عقلی صدیوں کے حامل لوگوں کا اجتماع ہوا۔ ان خون ریز واقعات کے بارے میں علمی حلقے پر پڑا ہونے اور عراق اس کا مرکز بنا۔ ان سب چیزوں نے اس بات میں مدد دی کہ عراق بلاد اسلامیہ میں علمی و ادبی سرمائے کے لحاظ سے سب سے آگے ہو، اور اس کے علماء و فقہاء دوسروں کے مقابلے میں سب سے زیادہ آزادی رائے کے حامل ہوں، علمی بحث و مباحثہ میں مشغول ہوں اور قیاس و منطق میں نمایاں ہوں، لیکن یہ بات بھی کبھی بھولنا چاہیے کہ فتنی تحریکات کے میدان میں اہل رائے کی سرگرمی میں ابن مسعودؓ کی شخصیت کا بڑا کردار رہا۔ وہ اہل عراق کے معلم اول ہیں جو رائے کو وہاں استعمال میں لاتے تھے جہاں انہیں موجود نہ ہوتی تھی۔ ان تمام عوامل نے اس سچ سے غذا حاصل کی، جسے ابن مسعودؓ نے عمده اور زنجیر زمین میں لیا تھا، لہذا وہ پردان چڑھا اور پھیل گیا۔ مرد و زمانہ کے ساتھ ساتھ اس کی نمودار بلند کا قیاس میں اضافہ ہوتا چلا گیا، حتیٰ کہ دوسری صدی ہجری میں وہ ایسا پھیل ہوا وسیع درخت بن گیا، جس کی شاخیں ایک دوسرے میں پھرتی تھیں۔



اور آپ اس سے یہ یکن چنے گئے کہ علوی ہونے کا جو اثر، آپ پر لگا تھا، اس سے بچھڑا،  
چا گیا۔

۱۸۴ - الانقاء من ۹۷ البایة والنہایہ، ج ۱۰، ۳۵: شذرات الذهب، ج ۲۲۴، ۱۳۲۴: الامام

الشافعی ماصبر المسنة و واضح الاصول، ص ۱۱

۱۸۵ - الانقاء، ص ۹۷

۱۸۶ بعض روایات سے پتا چلتا ہے کہ امام شافعیؒ نے حجاز میں امام محمد سے ملاقات کی، ان سے علم حاصل کیا اور ان سے باقاعدہ وابستہ رہے (دیکھئے، مناقب، الشافعی، ابن حجر، ص ۷۷)۔ مگر اس قسم کی روایت سے روایت قبول دوسرا مثال تو کسی نے اس کی وجہ یہ ہے کہ امام محمدؒ مسلط کو روایت کرنے اور خود کو اس طرف آنے کے بعد دس دس روایتیں دے کر حجاز سے نکلے ہوئے۔ اگر ہم اس کے باوجود حجاز کی طرف آپ کے سفر کو صحیح قرار دیں تو بلاشبہ بیچ کے موقع پر ہوگا، پھر اس کے کہ آپ تہی مدت غمیرے ہو، جس میں اتنی گنجائش ہو کہ امام شافعیؒ جیسا آدمی آپ کا شاگرد بنا ہو۔ مزید برآں امام شافعیؒ نے ایک طویل عمر صدیہات میں گزارنے کے بعد فقہ کی تعلیم حاصل کی، یہاں وہ عربی زبان پڑھتے تھے، واضح رہا شرافت روایت کرتے تھے۔ تقریباً بیس سال کی عمر میں وہ فقہائے مکہ سے وابستہ ہوئے، پھر امام مالکؒ کی طرف مدینہ کا سفر کیا، ان سے تعلیم حاصل کی اور ان کی سوطا روایت کی، پھر اپنی زندگی کے سبب یمن میں کام کرنے کے لیے سفر کیا۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ امام شافعیؒ کو امام محمدؒ کی شاگردی اختیار کرنے کا جو موقع ملا وہ عربیوں کے خلاف سارے اشرام کے بعد ہی ملا اور اس حرم میں انہیں عراق لایا گیا تھا (الشافعی، شیخ ہزہۃ الشافعی، عبدالحییم البیہمی، ص ۱۳۹: ۱۴۰)

۱۸۷ - مناقب الکوردی، ج ۲، ۱۳۹

۱۸۸ - اخبار ابی حنیفہ، ص ۱۶۲: الجواهر، ج ۲۳۴: فہیات الاعیان، ج ۴۱، ۵۷

۱۸۹ - واقع بن سلمان کا بیان ہے کہ میں نے امام شافعیؒ سے یہ کہنے کو سنا ”میں نے امام محمد بن حسن سے بخشے لوٹ کا بازو اٹھایا جس پر دی ساری کتاب لکھی ہوئی تھی جو میں نے خود ان سے لی تھی (مناقب، الامتۃ الاربعۃ، بسوغ الامانی، ص ۲۳)۔

۱۹۰ - گزشتہ صفحات میں دیکھیے: انقیاس اس

۱۹۱ - تاریخ بغداد، ج ۲، ۸۷

۹۲ - بلوغ الامانی، ص ۳۲

۱۹۳ - الانقاء، ص ۶۹: حاشیہ

۱۹۴ - شذرات الذهب، ج ۲، ۲۲۳

۱۹۵ - ایضاً

۱۹۶ - مناقب الکوردی، ج ۲، ۱۳۹

۱۹۷ - شذرات الذهب، ج ۲، ۲۲۳

۱۹۸ - کوردی (مناقب، ج ۲، ۱۵۰) رقم قرمز میں ”امام شافعیؒ نے امام محمدؒ کا حق نہیں بچایا۔ آپ نے ان پر احسان کیا، مگر امام شافعیؒ نے اس کا بدلہ نہ چکا“۔ یہ قول مطلقاً غلط ہے۔ میں ان مرویات کا کچھ حصہ بیان کر چکا ہوں جو امام شافعیؒ سے منقول ہیں اور جو اس بات کی واضح دلیل ہیں کہ امام شافعیؒ امام محمدؒ کو اپنے اوپر فضیلت دیتے ہیں اور اس کا اعتراف کرتے ہیں، لیکن بظاہر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ان کے خلاف نے جدید روایت اور تفسیر کے ادوار میں اس بات کو برداشت نہیں کیا کہ امام شافعیؒ امام محمدؒ سے اختلاف کرنے کی جرأت کریں، اور اپنی کتاب الام میں امام محمدؒ کی بعض آراء کا رد کریں۔ ہمارے خلاف نے اس چیز کو امام شافعیؒ کی اس شخص کے ساتھ بدسلوکی قرار دیا ہے جس نے ان کے ساتھ احسان کیا تھا، حالانکہ معاد صناعی خلاف کی اس رائے کے برعکس ہے۔ اختلاف نے کا مطلب بدسلوکی اور قتل و احسان کا انکار ہرگز نہیں۔ کوردی نے جس واقعے کی طرف اشارہ کیا ہے (مناقب، ج ۲، ۱۵۰)، وہ سراسر غلط ہے۔ بیان کے مطابق امام شافعیؒ نے امام محمدؒ سے اختلاف اس لیے کیا کہ آپ نے امام شافعیؒ کو مال نہیں دیا تھا۔ امام محمدؒ کے اصحاب نے امام شافعیؒ کے لیے ایک مرتبہ ایک لاکھ دہم جمع کیے اور دوسری مرتبہ ستر ہزار دہم، پھر جب وہ تیسری مرتبہ امام محمدؒ کے پاس پہنچے، ان کے لیے گئے تو آپ نے اس لاکھ دہم سے انکار کر دیا اور ان سے فرمایا: ”اگر تم نے لاکھ دہم کی بھلائی ہوئی تو بخشی رقم میں نے تیرے لیے جن کی ہے، وہ تیرے لیے اور تیرے بچھڑیوں کے لیے کافی ہوئی“۔ اس

پر امام شافعی نے آپ سے اختلاف کا اظہار کیا۔ واصل امام شافعی نے اس بناء پر آپ سے اختلاف نہیں کیا تھا کہ آپ نے انہیں طلب کردہ مال نہیں دیا تھا۔ بلکہ اس کا سبب کچھ اور تھا۔ امام محمد، امام شافعی پر مہربان تھے۔ یہ بات نسیم کرنے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وراثتوں کے بارے میں کہ روئی کا بیان کردہ واقعہ صحیح اور قابل قبول ہے۔ اس صورت میں امام شافعی کو فضول خرچ اور نادان قرار دیا جائے تو ان کے بارے میں امام محمد کا ذکر وہ قول صادق آئے گا، لیکن امام شافعی اپنی تجدیدی کے وجود یا نہ ہونے سے متنبہ تھے، جیسا کہ روئی نے بیان کیا ہے۔ اس قسم کے واقعات کی آفت اور المیہ یہ ہے کہ یہ اصل موضوع اور انصاف سے دور ہوئے ہیں۔ مناقب کی کتنی ہی کتب ایسی لکھی گئی ہیں اور مرویات پر مشتمل ہیں جنہیں نسیم کرنا ناممکن ہے۔ واصل یہ مذہبی تعصب اور اندیشی تقلید کے بعض کارناموں کا شرخ نہ ہے۔

۱۹۹- دیکھیے: اسی کتاب کا باب ۵

۲۰۰- مباحث التشریع الاسلامی فی القرون الثانی، محمد بلاتی

۲۰۱- ریاض النعوس، ج ۱، ۱۷۳

۲۰۲- بیہ، ج ۱، ۷۵

۲۰۳- ایضاً، ج ۱، ۷۶

۲۰۴- معالم لا یمانی فی تاریخ القیروان، ج ۲، ۵۲؛ ریاض النعوس، ج ۱، ۷۶

۲۰۵- عبد اللہ بن حسن بن قاسم بن مسلم الشمری مصری، امام مالک کے اصحاب میں سے فقیر، مجتہد حافظ اور فقیہ تھے۔ ان کی علمی خدمت میں سے الجامع فی الحدیث ہے۔ ۲۵۰ میں مصر میں پیدا ہوئے اور ۹۷۰ میں وہیں وفات پائی (تہذیب التہذیب، ج ۱، ۷۶؛ الانتقاء، ص ۲۸)

۲۰۶- عبد الرحمن بن قاسم بن خالد بن جندہ المصری نے امام مالک و غیرہ کے سامنے راتوں سے تہذیب کیا، زہد و علم کا مجموعہ تھے۔ ان کی علمی خدمت المندونہ فی الفقه المالکی ہے۔ ۱۳۲ھ میں مصر میں پیدا ہوئے۔ بعض نے ۱۲۸ھ کہا ہے۔ ۱۹۱ھ میں وہیں وفات پائی (الانتقاء، ص ۱۵۰؛ التہذیب، ص ۱۳۶)۔

۲۰۷- بلوغ الامانی، ص ۹۔ ابن یاسین کا نام حسن بن علی ہے جو صیغہ کی سہولت کے آخری

تاجدار تھے۔ ۵۲۳ھ میں فوت ہوئے (تاریخ ابن خلدون، ج ۱، ۱۶۱)۔

۲۰۸- المقدمة، ص ۸۰۶

۲۰۹- دیکھیے: اسی کتاب کا باب ۵

### فصل-۳

۲۱۰- مہادی علم النفس العالمی، یوسف مراد، ص ۳۶۳

۲۱- دیکھیے: اسی کتاب کا اقتباس ۶۹

۲۱۲- تاریخ بغداد، ج ۲، ۱۷۵؛ الجواهر المضية، ج ۳، ۲۳؛ لسان المیزان، ج ۱، ۵۲؛ الانتقاء، ص ۹۸

۲۱۳- نیر و مرض بھی آپ کو لاحق ہوا تھا جس میں امام ابوحنیفہ نے آپ کی مرادت کی تھی۔

۲۱۴- دیکھیے: پچیس صفحات میں، اقتباس ۳۳

۲۱۵- بلوغ الامانی، ص ۲۸

۲۱۶- أخبار الصوفی، ورق، ۶۵؛ بلوغ الامانی، ص ۲۸

۲۱۷- دیکھیے: پچیس صفحات میں، اقتباس ۱۹

۲۱۸- دیکھیے: سی باب کا حاشیہ ۱۹۸

۲۱۹- دیکھیے: اقتباس ۲۵

۲۲۰- دیکھیے: زیر نظر کتاب کے اقتباسات ۶۷، ۷۷، ۷۸، ۷۹

۲۲۱- بلوغ الامانی، ص ۵

۲۲۲- امام محمد کی عقلی صلاحیت کے ضمن میں امام شافعی کا بیان ہے "اگر آپ اپنی عقلی قابلیت کے مطابق ہم سے گفتگو فرماتے تو ہم آپ کا کام ہرگز نہ سمجھ پاتے، لیکن آپ ہم سے ۱۷۰ کی عقلوں کے معیار کے مطابق گفتگو فرماتے تھے (الایضاح الحیۃ، ورق ۷۵)۔ نیز کا بیان ہے "میں نے امام محمد سے ۱۷۰ کی عقلی صلاحیت کا، مالک کی کوئی دیکھا" (تاریخ بغداد، ج ۲، ۱۷۵؛ الانتقاء، ص ۹۸؛ ص ۲۷)۔

۲۲۳ تاریخ بغداد، ج ۵: ۷۲، المرأة الحذن، ج ۲: ۲۲۳

۲۲۴ الآثار، ص ۳۵

۲۲۵ الجواهر المصنوعة، ج ۲: ۲۳۳، المعبر فی خبر من عبر، ج ۱: ۲۳۰۳، المجموع الواهرة، ج ۲: ۱۳۱

۲۲۶ رباض النفوس، ج ۱: ۱۷۸

۲۲۷ تہم بن عصفوان سرکردگی بنی راسب کا آراؤ کردہ نظام تھا، اسی کی طرف فرقہ جہیر منسوب ہے۔

اس نے خراسان کے علاقے ترند و غیرہ میں اپنے نظریات پھیلانے جو مروجی غور پر دریغ اسلام کے منافی تھے۔ ۱۲۸ھ میں قتل ہوئے (لسان المیزان، ج ۲: ۱۳۲، المیزان الاعتدال، ج ۱: ۱۹۷)۔

۲۲۸ الملل والنحل، ج ۱: ۱۰۹، المیزان الاعتدال، ج ۱: ۱۹۷

۲۲۹ کتاب العلو، علی بن خنار ص ۱۸۹، بلوغ الامانی، ص ۵۴

۲۳۰ ج ۱۳: ۷۷

۲۳۱ ابو حنیفہ، ص ۱۸

۲۳۲ بلوغ الامانی، ص ۵۴

۲۳۳ ایضاً

۲۳۴ تاریخ بغداد، ج ۲: ۱۷۹

۲۳۵ تاریخ بغداد، ج ۲: ۱۷۹، تعجیل المنفعة، ص ۳۶۲

۲۳۶ الملل والنحل، شہرستانی، ج ۱: ۱۸۹

۲۳۷ ابو حنیفہ، ص ۱۷

۲۳۸ المبسوط، ج ۱: ۱۳۳

۲۳۹ بلوغ الامانی، ص ۵۴

۲۴۰ الفصل فی الملل والنحل، ابن حزم، ج ۲: ۲۳۰

۲۴۱ ابو حنیفہ، ص ۱۷

۲۴۲ ج ۱۸۹: الفصل (ابن حزم) کے حاشیے پر شائع ہوئی ہے۔

۲۴۳ ایضاً

۲۴۴ ابو حنیفہ، ص ۵۰۔ اس میں یہ بھی ہے کہ معتزہ امام محمد کی اسی طرح مذمت کرتے تھے جس طرح دیگر فقہاء امام ابو یوسف، امام شافعی اور امام ابن عساکر وغیرہ کی کرتے تھے۔ کیونکہ آپ بھی علم کلام کے قائل تھے۔

۲۴۵ عمرو بن عبید بن باب التیمی معتزلہ کا شیخ اور اپنے دور میں ان کا مفتی تھا، زہد و عبادت میں مشہور تھا۔ بعض علماء سے مروی ہے کہ وہ یہ بھی تھا۔ ۱۴۲ھ میں فوت ہوا۔ (میزان الاعتدال، ج ۲: ۲۹۳، تاریخ بغداد، ج ۱: ۱۶۲)۔

۲۴۶ تمہید لتاریخ الفلسفة لاسلامیہ، ص ۲۷۷

۲۴۷ بزدلی نے اصول کے عقدے میں کہا ہے "المبسوط، زہد و عبادت میں ہمارے اصحاب سے متحرک مسائل اس بات کی دلیل ہیں کہ وہ مذہب اعتزال کی طرف بالکل مائل نہ تھے۔ اور نہ ان کی نقبانی خواہشات ہی کی طرف، بلکہ انہوں نے احکام آخرت کے حق ہونے کے بارے میں یقین رکھا تھا۔ یہ تحریر کتاب و سنت سے ثابت ہے۔"

۲۴۸ تاریخ بغداد، ج ۲: ۱۷۹، لسان المیزان، ج ۱: ۱۳۱

۲۴۹ شرح لریادات، قاضی خان از سبب الوصیہ لدی الأرحام؛ الأسماء الحنیة، ص ۱۶۴

۲۵۰ پرائے الفرائع، ج ۲: ۳۳۳

۲۵۱ شرح المفصل، ص ۱۲: الجامع الكبير، ص ۲۹، مقدمہ جامع مسابغ الامام الاعظم، ص ۵۳

۲۵۲ ج ۲: ۳۵

۲۵۳ انحصار، ج ۱: ۱۲۸

۲۵۴ المبسوط، ج ۱: ۱۲۹، الأصل، ورق ۱۰۰

۲۵۵ المبسوط، ج ۲: ۲۲۰

۲۶۲- ابو حنیفہ، ص ۳۸۸

۲۶۳- الألبان الحبیة، ورق ۱۶۵، القوالد البیہة، ص ۶۲۳

۲۶۴- ص ۳۰۳

۲۶۵- کتب طاهر الروایة، تحقیق، فاضل بن عاشر معجلة الاذھر، جلد ۳، ص ۹۰۸۔ بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان میں سے بعض کتب مستقل کتابوں کے طور پر ہم تک پہنچی ہیں۔ بروکلمان نے امام محمد کی مؤلفات میں سے کتاب الصلوة کا ذکر کیا ہے جو کتب یا مصونی نمبر ۱۳۵ میں موجود ہے (تاریخ الادب العربی، ج ۳، ۲۸۷)۔

۲۶۶- ابو حنیفہ، ص ۲۶۹

۲۶۷- باب المستحاضة، ورق ۲۶، مخطوط الاصل نمبر ۲۰، دار الکتب کوئٹہ

۲۶۸- بلوغ الامانی، ص ۶۱

۲۶۹- الاصل، ورق ۵۹، ورق ۵۳

۲۷۰- الميسوط، ج ۳، ۲۸۷

۲۷۱- طبقات فقہاء الحنفیة، ابن کمال، ج ۲، ورق ۲۶۸، تراجم، ص ۵۳

۲۷۲- كشف الظنون، ۱۵۸۱، رسم المفسر، ابن عابدین، ص ۱۷

۲۷۳- جوز جانی سے مراد کسی بن سلمان یا سلمان بن جواد محمد کے شاگرد ہیں۔ جوز جانی نے آپ سے فقہی تعلیم حاصل کی۔ ہامون نے انہیں منہج فقہاء پیش کیا، مگر انہوں نے انکار دیا۔ ۲۰۰ھ کے اہل سنت ہوئے (دیکھئے العواہر المظنیة، ج ۲، ۱۸۶۲، القوالد البیہة، ص ۳۲۶)۔

۲۷۴- ج ۲، ۲۶۱

۲۷۵- الميسوط کے رواقہ میں سے ایک راوی محمد بن سعد ہیں، جن کی روایت ابویسلمان جوز جانی کی روایت کے ہم پلہ ہے۔ یہ امام محمد کے تلمذ تریں اور آپ سے گہری وابستگی رکھنے والے شاگردوں میں سے تھے۔ ابن م، حافظ اور تاجی نے ۳۰ھ میں پہلے ہوئے اور ۲۳۳ھ میں فوت ہوئے۔ ایک راوی احمد بن محمد بن جعفر ہیں، جو ابو جعفر کبیر کے نام سے مشہور ہیں۔ یہ مشہور امام ہیں۔ انہوں نے امام محمد سے علم حاصل کیا اور ان کے شاگرد شاگرد ہیں۔ ان کی روایت کردہ

۲۷۶- ایضاً، ج ۱۲، ۸۷

۲۷۷- اس کے علاوہ محمد بن ابی الاصل کا وہ بیڑ بھی دیکھا ہے، جس میں الحنفیة المقلیة کے الفاظ ہیں، نہ کہ الحنفیة التي لعلیة کے الفاظ مذکور ہیں (ص ۵۶)۔ اس کتاب کی اس قسم میں جس کی تحقیق ڈاکٹر شمس حماد نے کی ہے صحیح بھی ہوگی ہے اور صحیح بھی نہیں ہے۔

۲۷۸- الحبیة، ص ۲۳۹

۲۷۹- م، الميسوط، ج ۳، ۲۸۷

فصل ۳

۲۸۰- امام محمد کی بیانات کی تعداد ۹۹ بیان کی گئی ہے (دیکھئے: المایع الکبیر لمن یطالع الجامع الصغیر، ص ۱۱۳)۔ یہ بھی روایت ہے کہ آپ سے آپ کی تصنیفات کی فہرست دی گئی تو وہ ہزار کتابوں کی صورت میں تھی۔ گزرنے کی مہلت دینی تو آپ ان کی تکمیل کر گئے، ورنہ اس سے استفادہ کرنے والوں کو کھانا دینے (مفتاح السعادة، ج ۲، ۱۲۶) مگر یہ صحیح نہیں اس میں مبالغہ ہے، تاہم گرائن مسائل کا بیان دیکھا جائے، جن پر یہ کتابیں مشتمل ہیں، یا مایوس الاصل، تو وہ مستقل کتابیں نظر آتی ہیں۔

۲۸۱- المسور الصغیر اور المسیر الکبیر۔ یہ دونوں کتابیں بعض علماء کے نزدیک اصول میں شمار نہیں ہوتیں۔ مفتاح السعادة کے مطابق فقہاء کا جس چیز پر اتفاق ہے، وہ یہ ہے کہ کتاب مایوس الميسوط، الزیادات، الجامع الصغیر، اور الجامع الکبیر ہیں، الاثمار الحبیة میں بھی اسی طرح مذکور ہے۔ مولانا عبد الحی کھوسو نے المایع الکبیر لمن یطالع الجامع الصغیر میں کہا ہے ”کتب اصول کے وہی مسائل ہیں جو کتب ظاہر روایت کے مسائل ہیں“ (مفتاح السعادة، ۱۲۶۲، الاثمار الحبیة، ورق ۶۵، المایع الکبیر، ص ۹۷) میرے خیال میں اس جگہ پر اختلاف موضوع سے متعلق نہیں ہے، کیونکہ المسیر الصغیر اور المسیر الکبیر میں مذکور بہت سی آراء وہ ہیں جنہیں امام محمد نے دیکر کتب دیگر روایت میں بیان کیا ہے، اور یہ ہے جو کتابیں بلا اختلاف منہج تھی کی بنیاد ہیں۔

المبسوط فقہوں سے، اس کے ردیت کردہ بعض نسخے موجود ہیں۔ ایک راوی و شام بن عبد اللہ رازی ہیں جنہوں نے امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ سے علم حاصل کیا، وہ سے میں اپنے گھر وقت پائی اور اپنے آپ کی تحریرات میں دفن ہوئے۔ ابو بکر رازی، و شام کی روایت کردہ الاصل (المبسوط) کو چند ناچاند کر گئے تھے، کیونکہ اس میں مطرب تھا، اور جو جانی اور ابن سہل کی رویت کو پسند کرتے تھے، کیونکہ وہ دوسرا مشہور فقہ نظر رکھتے تھے (الجواهر المصنعة، الفوائد البہیہ)۔

۲۷۶- المبسوط، ج ۱۲: ۱۸۰

۲۷۷- کتاب الوصیۃ، ورق ۶۲۸ کا نصف حصہ دوسرے کے بارے میں امام ابو یوسفؒ اور امام ابن ابی لیلیٰ کے درمیان اختلاف کے ذکر پر مشتمل ہے۔ کتاب العاقبۃ، ورق ۶۳۰ کا ایک تہائی حصہ بھی عاریہ کے بارے میں دوسرے کے اختلاف کے ذکر پر مشتمل ہے۔

۲۷۸- ابو حنیفہ، ص ۲

۲۷۹- المبسوط، ج ۳: ۱۲۸

۲۸۰- ابو حنیفہ، ص ۲۱۰

۲۸۱- شمارہ (۲۰۲) ۳۲۸۰

۲۸۲- زیر شمارہ ۳۳، فقہ حنفی، اسی طرح اس کے کچھ اور ارقیہ نسخہ شیخ ابراہیم اسکندر یہ میں بھی موجود ہیں۔

۲۸۳- دیکھیے، Islam Medeniyeti، ص ۳۷

۲۸۴- یہ ارقی نسخہ ہیں اور امریکی یونیورسٹیوں سے وابستہ رہے ہیں۔

۲۸۵- الفکر السامی، ج ۲: ۲۰۹

۲۸۶- مثلاً دیکھیے الاصل کا باب الاجارۃ الفاسدة اور سرخسی کی المبسوط، ج ۱۶: ۳۲۰، نیز الاصل کا ورق ۵۸۱

۲۸۷- تاریخ الادب العربی، ج ۳: ۲۸۳

۲۸۸- النافع الکبیر لمس مصالح الجامع الصغیر، ص ۱۱۰

۲۸۹- ایضاً

۲۹۰- مقالہ کتب ظاہر، الواریۃ، مجلۃ الاحقر، ج ۳۶: ۹۰۸

۲۹۱- نظرة عامة في الفقه الاسلامي، ص ۲۳۹

۲۹۲- النافع الکبیر، ص ۱۰۱۔ مولانا عبدالحی کتونی کے بیان کے مطابق یہ چھ مسائل ہیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ ایک آدمی نے چار روکت لیں پڑھے، پہلی دوسری سے ایک روکت میں اور دوسری دسویں بھی صرف ایک روکت میں قرأت کی۔ امام محمدؒ کی روایت کے مطابق وہ چاروں روکتیں حق پڑھے گا، جبکہ ابو یوسفؒ ہیں کہ میں نے امام محمدؒ سے سنا روایت بیان کی ہے، اس کے مطابق دو روکت قضاء پڑھے۔ مولانا کتونی نے قاضی خان کے حوالے سے کہا ہے کہ ہمارے شاخ نے، امام محمدؒ کی روایت پر اعتماد کیا ہے۔

۲۹۳- کشف الظنون، ج ۲: ۵۶۲

۲۹۴- ایضاً نظرة عامة في فروع الفقه، ص ۲۳۹۔ ایک رویت کے مطابق امام محمدؒ نے امام ابو یوسفؒ کا نام لیا ہے، ان کی کنیت بیان نہیں کی، تاکہ تعظیم میں شیخین (امام ابو یوسفؒ، امام ابو یوسفؒ) برابر نہ قرار پائیں۔ یہ بھی روایت ہے کہ ایسا امام ابو یوسفؒ کے حکم سے ہوا (المنافع الکبیر، ص ۱۱۱)۔

۲۹۵- النافع الکبیر، ص ۱۱۰

۲۹۶- محمد بن محمد بن سلیمان ابو حاکم الدیاس عراقی میں اہل رائے کے ام تھے۔ انہوں نے قاضی عبد الحمید ابو جازم کے ذریعے یحییٰ بن ابان سے، اور یحییٰ نے امام محمدؒ سے سنا۔ فیض کیا۔ حفظ اور معرکت روایت میں معروف تھے۔ شام کے قاضی بنے اور وہاں سے نکل کر کچے پلے گئے اور وہیں فوت ہوئے (الجواهر، ج ۱۲: ۱۱۲، الفوائد، ص ۱۸۰)

۲۹۷- حسن بن احمد بن مالک ابو عبد اللہ نعیم، عفری، امام اور فقہ تھے۔ ان سے کتاب الاصحاحی رد گا ہے (الفوائد البہیہ، ص ۲۰)۔

۲۹۸- دیکھیے باب الخیاس و الفاس، نیز کتاب السیر، کتاب المصیح کا باب الراسیہ۔

۲۹۹- النافع الکبیر، ص ۱۰۰

۳۰۰ - ایضاً، ص ۱۷

۳۰۱ - ج ۱، ص ۵۶۳

۳۰۲ - ص ۱۲۱

۳۰۳ - یحییٰ بن ابان بن صدق ایلموکی، حافظ اور امام بنی فلقہ تھے، نیز نہی بنی قلی اور فاضل تھے۔ محمد بن ساعر کے چچائی دوست اور بصرے کے قاضی تھے، بصرے ہی میں ۳۶۱ھ میں فوت ہوئے (الصواعق المحمّدية، ج ۱، ص ۳۰)۔

۳۰۴ - بلوغ الأمانی، ص ۶۱

۳۰۵ - معطرة عامّة فی الفقه الاسلامی، ص ۱۳۹

۳۰۶ - بلوغ الأمانی، ص ۶۳

۳۰۷ - صفحہ ۵۳ کے حاشیے پر گوشہ نشین کے ہاں میں غفالی سے منقول ہے کہ حسین بن اسماعیل فقہ نے مجھ سے بیان کیا ہے کہ انہیں یہ خبر پہنچی ہے کہ امام مجتبیٰ جب الجامع الکبیر کی تصنیف کا آغاز کیا تو جہانے میں گوشہ نشین امین دگرئی اور مال غازی کو بدایت کی کہان کے کھانے پینے اور وضو کا خیال نہ تھیں، چنانچہ وہ آپ کی ضروریات پوری کرتے رہے۔ جب دل بڑھ جانے تو کاٹ دیتے اور کپڑے میلے ہوتے تو دھو دیتے۔ بدایت کی کو کوئی ایسی چیز آپ کے پاس نہ لائی جاتے جس سے آپ کا خیال بٹ جائے۔ مالی معاملات کے لیے ایک وکیل مقرر کر کے گھر بیلو معاملات اس کے سپرد کر دیے، پھر اس کتاب کی تصنیف کا آغاز کر دیا۔ اس دوران میں آپ کو کسی چیز کا حساس تک نہ تھا، سو اس آدی کے جہانے میں اس کو آپ کے سامنے آ کر کھڑا ہوا۔ اسے آپ نے پوچھا کیا ہے، پھر اس سے پوچھا کہ کون ہے؟ اس نے کہا کہ میں اس گھر کا مالک ہوں۔ آپ نے کہا: یہ کیسے ہو سکتا ہے؟ اس نے کہا: میں نے غلام آدی (یعنی آپ کے وکیل) سے پھر خرید لیا ہے، آپ کے وکیل کو یہ کام بھی کرنا تھا، لہذا آپ کو وہاں سے مجبوراً منتقل ہونا پڑا۔

۳۰۸ - ابن شریکین میں ابو حازم عبد الحمید بن عبد العزیز (م ۲۹۶ھ) نقل بن موسیٰ قمی (م ۳۰۵ھ)،

احمد بن محمد طحاوی (م ۳۲۱ھ)، ابانہ بن عبد الصمد راری (م ۳۷۰ھ)، ابوالیث نصر بن محمد سمرقندی

(م ۳۸۳ھ)، یحییٰ بن ابان طحاوی (م ۳۳۹ھ)، یحییٰ بن احمد سرخسی (م ۳۹۰ھ)، یحییٰ بن اسحاق بن زبیدی (م ۳۸۲ھ)، برہان الدین، الرضائی (م ۳۶۶ھ)، ابو جعفر الدین الکبیری (م ۶۲۳ھ) شامل ہیں (دیکھیے الصواعق المحمّدية، طوالت البیہ، مان کے حالات زندگی کے ذیل میں)۔

۳۰۹ - ج ۱، ص ۵۶

۳۱۰ - محمود بن محمد مصعب بن حسین بن یحییٰ خزرجی ۲۳۶ھ میں دمشق میں پیدا ہوئے، انہوں نے اپنے والد اور دمشق کے دیگر علماء سے تعلیم حاصل کی۔ فقہ، محدث، اصولی، مفسر، ادیب اور شاعر تھے۔ انہوں نے متعدد کتب تالیف کیں اور مختلف شرعی مناصب پر فائز رہے، جن میں سے آخری شام کے مفتی کا منصب تھا۔ ۳۰۵ھ میں وفات پائی (معجم المؤلفین، ج ۱، ص ۲۵۰)۔

۳۱۱ - محلة الأثر، ج ۱، ص ۹۰۸۔ الجامع الکبیر ان ابواب پر مشتمل ہے، باب الصدقة والصیام والاعتکاف، کتاب الزکوٰۃ، کتاب الایمان، کتاب النکاح، کتاب الدعوی، کتاب الاقرار، کتاب الشهادات، کتاب الطلاق، کتاب المساک، کتاب القضاء، کتاب الضمان، کتاب البیوع، کتاب الرهن، کتاب الشریکة، کتاب الوصایا، کتاب الشفعة، کتاب الوکالة، کتاب الحوالة و الکفالة، کتاب الاجارة، کتاب المصاریة، کتاب الحسانیات، اور آخر میں صبر، غضب، ودیعة اور حبس کے ابواب ہیں۔

۳۱۲ - بلوغ الأمانی، ص ۶۳

۳۱۳ - ص ۵۸

۳۱۴ - محمد بن شایخ طحطاوی، عراقی امراء میں سے قوی اُتجہ امام تھے۔ تھوحدت میں وسیع شہرت کے حامل تھے، اور درج و مراتب میں مشہور تھے۔ ۱۸۱ھ میں پیدا ہوئے اور ۳۶۶ھ میں انہوں نے وفات پائی (دیکھیے الفوائد البیہ، ص ۱۸۱، ص ۵۳)۔

۳۱۵ - بلوغ الأمانی، ص ۵۸

۳۶۷- ابنہامس ۵۸

۳۶۷- ایک روایت یہ بھی ہے کہ امام محمد کی جو کتابیں المصنوع کے ۴۳ء میں جمع ہوئی تھیں وہ انہوں نے امام ابو یوسف سے روایت کی ہیں اور ان کی جو کتابیں المسکب کے نام سے موسوم ہیں وہ ان سے روایت نہیں کیں (دیکھیے حاشیہ ابن عابدین، ج ۱، ۳۸، ۵۵)۔

۳۶۸- ابو حنیفہ، ج ۲۱۱

۳۶۹- یہ امام محمد کے خصوصی شاگرد تھے۔ مصر آئے اور وہیں جو ان ہوئے۔ ۲۱۸ھ میں وفات پائی۔ (الجواہر المصنوعہ، ج ۱، ۹۱، ۳۷؛ القوالد، ص ۱۲۸)

۳۷۰

المسیر مصنفہ کی تصنیف ہے۔ اسی نام سے امام محمد نے اپنی ردوں کتابوں کو موسوم کیا ہے، کیوں کہ انہوں نے ان ردوں میں دیگر تک کے ساتھ ساتھ مکمل کرنے میں مسلمانوں کے طرز عمل کی وضاحت کی ہے۔ ڈاکٹر صلاح الدین الحجہ کا شرح مسر حمسی کے مقدمے میں یہ کہنا مطلقاً فائدہ ہے کہ مسر سے مراد یہاں مغازی ہے۔ امام سہروردی نے المسیر المصنوع کی شرح کے آغاز میں کہا ہے ”واقع ہو کہ المسیر، میری تصنیف ہے اور اسی نام سے یہ کتاب موسوم ہے، کیوں کہ اس میں برسرِ جنگ مشرکین کے ساتھ ساتھ مکمل کرنے میں مسلمانوں کا طرز عمل بیان کیا گیا ہے۔ اسی طرح ان میں سے مضامین، اہل ذمہ اور مرتدین، جو اہل اسلام کے بعد نکاح کی وجہ سے غیبت ترین گھار ہیں، اور ان بائیسوں کے ساتھ جن کی حمایت مشرکین سے مختلف ہوتی ہے، مسلمانوں کا طرز عمل بیان ہوا ہے“ (دیکھیے، المصنوع، ج ۱، ۴۱)۔

اس سے پتا چلتا ہے کہ امام محمد کے نزدیک مسر کا لفظ مغازی کے ساتھ مخصوص نہیں ہے، بلکہ یہ ہر اس صورت کو شامل ہے جو حالتِ صلح و جنگ میں، دارالاسلام کے اندر یا اس سے باہر مسلمانوں کے غیر مسلموں کے ساتھ تعلق سے وابستہ ہے۔ یہی بات ان ردوں کتابوں میں واضح ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ ان ردوں کتابوں میں عبادات و معاملات کے بارے میں بہت سے فقہی مسائل بھی ہیں (دیکھیے چوٹی جلد کے آخر میں فہرست مسائل المسیر الکبیر)۔

۳۷۱-

نیز یہ آپ کی ان آخری تالیفات میں سے ہے، جن کی روایت آپ کے شاگرد ابو یوسف کے بزرگوار متخل ہوئے کے بعد بغداد میں تک محدود ہو کر ہو گئی تھی۔ اس کتاب کے راویوں میں

ابو سہیل بن جوز جانی اور اسامہ بن ابی قحزہ جانی ہیں۔ آخر ان کا رد ہارون الرشید کے بیٹوں کے ساتھ تھے۔ وہ ہارون الرشید کے بیٹوں کو لے کر امام محمد کی پاس میں شریک ہوئے تھے، کیوں کہ ہارون الرشید کی خواہش ہوا کہ ان کی قحی کران کے بیٹے امین اور مامون المسیر الکبیر کی سماعت کریں۔ اسامہ بن ابی قحزہ ان کے ساتھ امام محمد کی مجلس میں شریک ہوئے اور المسیر الکبیر کی کتاب آگے اس کی روایت کرتے تھے کہ الجواہر (ج ۱، ۱۳۷) میں بیان ہے کہ ابو سہیل بن جوز جانی اور اسامہ بن ابی قحزہ کے علاوہ المسیر الکبیر کو امام محمد کے کسی نے روایت نہیں کیا۔

۳۷۲- اس مقدمے میں مذکور تینوں طبقات النسبہ (ج ۳، ۲۹۳) کے مصنف اور ان کے عابدین نے رسم المصنفی (ص ۱۹) میں نقل کیا ہے۔

۳۷۳- دیکھیے اقتباسات ۱۰۱-۱۰۳

۳۷۴- اس کے بعد امام ابو ذریٰ کی زندگی میں المسیر المصنوع کی تالیف، اور اسے ان کے دیکھنے کا معامہ مشکوک ہو جاتا ہے۔ میرے نزدیک درج ذیل ہے کہ امام ابو ذریٰ نے المسیر المصنوع نہیں دیکھی تھی، کیوں کہ امام محمد نے اسے الاصل (المسروح) کے بعد تالیف کیا تھا، نیز یہ کہ امام ابو یوسف کا مسر اور امام احمد، المسیر المصنوع پر امام ابو ذریٰ کی تنقید کا جواب نہیں تھا، اگرچہ مسر ابو ذریٰ ساری امام ابو یوسف کی حدیث پر مشتمل ہے، بلکہ یہ اس کا جواب تھا جو امام ابو ذریٰ نے مسر ابی حنیفہ پر گرفت کی تھی۔ سبب ابی حنیفہ جسے امام ابو یوسف نے ان کے شاگردوں نے روایت کیا تھا، اور ان میں سے ایک محمد بن حسن بھی تھے۔ یہی ہو سکتا ہے کہ امام ابو ذریٰ نے امام محمد کے علاوہ کسی اور سے مسر ابی حنیفہ معلوم کیا ہو، یا کتاب الاصل سے لی ہو۔

۳۷۵-

دیکھیے نظریہ عامۃ فی تاریخ الفقہ الاسلامی، ص ۱۸۰۔ نفس ذکیہ کا فقرہ نسب یہ ہے محمد بن عبد اللہ بن حسن بن حسین بن علی بن ابی طالب۔ ان کا لقب ارتداد بھی تھا، مہدی بھی اور نفس ذکیہ بھی۔ ۹۳ھ میں مدینہ میں پیدا ہوئے اور مصر کے دور حکومت میں قتل ہوئے۔ علم کا غرض تھا، تھے شایع، مجلس دلائل اور حدود کا بیکار تھے (دیکھیے حقیقت الطالبيين، ص ۲۲۲؛ خطرات الذهب، ج ۲، ۲۳۳)۔

۳۲۶- دیکھیے تصحیح المنصطفی بروالد رجال الامامة الأربعة، ص ۳۶۱۔ دائقی سے مراد جو بن عمر بن واقد بھی ہیں، اسلام کے قدیم ترین مؤرخین اور حفاظ حدیث میں سے تھے۔ ص ۳۹۰ میں مدینہ منورہ میں پیدا ہوئے، ۱۸۰ھ میں بغداد منتقل ہوئے اور وہاں منصب قضاء پر فائز ہوئے۔ ۲۰۰ھ میں انہوں نے وفات پائی (تاریخ بغداد، ج ۳: ۳۰۳؛ لیات الاعیان، ج ۱: ۵۰۶) مقدمہ کتاب المغازی لواء الحقیہ (اکثر بار سدن جوس)۔

۳۲۷- دیکھیے مقدمہ کتاب المغازی ص ۱۰

۳۲۸- ڈاکٹر جوس نے کتاب المغازی کے مقدمے (ص ۱۰) میں واقدی کی وفات کا ذکر کیا ہے جن میں کتاب السيرة کا نام بھی ہے اور یہ اشارہ کیا ہے کہ تمام مصداقے اس کتاب کو واقدی کی طرف منسوب نہیں کیا، نیز اس کتاب کے موضوع پر گفتگو کرتے ہوئے بتایا ہے کہ یہ سیرۃ الہی پر مشتمل ہے۔ اس کے بعد کہہ ہے کہ سیرت اور معاذی دوا سے الفاظ ہیں جو سیرت کے نزدیک ایک ہی معنی میں مستعمل ہیں۔ اس کے بعد کہہ ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک لفظ اس لحاظ سے غلط بھی کا باعث ہے کہ اس لفظ کا موضوع ہمکنج حیات میں مطلقاً سیرۃ الہی کے ساتھ خاص نہیں ہے، اور دوسری حالت میں معاذی کے لیے اس کا نتیجہ یہ ہے کہ لفظ سیرۃ، سیر کا مفرد ہونے کی بناء پر واقدی کے ہاں اس معنی میں مستعمل نہیں ہے جس معنی میں امام محمد نے اسے اپنی کتاب میں استعمال کیا ہے۔ معاذی اور سیرۃ کے موضوع پر واقدی کی وفات کی نوعیت اور ہے، جبکہ السیر لکھنوی نوعیت کا جو دوسرے تمام السيرة لؤلؤ الہی کے کچھ واقعات اس کتاب السيرة لکھنوی کے موضوع میں داخل ہیں۔

امام شافعی کی کتاب الام، (ج ۲: ۷۰) میں سیر الوالدہ کے عنوان کے تحت جہود ذکر واد ہے، وہ اس کتاب کے ان باقی اجواب کے سوا کے مختلف نہیں جو دوسرے فقہاء کی طرف منسوب نہیں ہیں۔ موضوعات کے دوران میں ایک بار بھی واقدی کا ذکر نہیں ہوا۔ اگر عنوان میں اس کا نام موجود نہ ہوتا تو پھر کسی ادنیٰ شک کے یہ سمجھا جاتا کہ یہ امام شافعی کی تالیف ہے، کسی دوسرے فقید کی نہیں۔ الام میں وارد بیان کو واقدی کی طرف منسوب کرنے میں یہ چیز شک کو خیر پختہ کر دیتی ہے کہ جن مصداقہ میں اس کے حالات زندگی بیان ہوئے ہیں، ان میں اس بات کا

اشارہ تک نہیں ملتا کہ واقدی نے اس فن میں بھی کوئی کتاب تالیف کی ہے۔ بالفرض اگر امام شافعی کی بیان کردہ واقدی کی طرف نسبت کو صحیح مان لیا جائے، تب بھی وہ ایک بے حیثیت چیز ہے جس کا بوزن کی طرح اس موضوع پر امام محمد کی تحریر کردہ کتاب سے نہیں کیا جاسکتا۔ اس سے اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ امام محمد نے السیر کا مواد واقدی سے نقل نہیں کیا۔

۳۲۹- کردی نے اپنی کتاب مناقب (ج ۱۵: ۱۰) میں بیان کیا ہے کہ محمد بن عمرو واقدی، امام محمد بن حسن کے پاس آیا کرتے تھے۔ امام محمد ان سے معاذی کا علم حاصل کرتے، جبکہ واقدی آپ سے الجامع الصغیر پڑھتے تھے۔

۳۳۰- مجلۃ الاذھر، ج ۳۶: ۹۰۹

۳۳۱- برو کلیمان، ج ۳: ۲۲۹

۳۳۲- منظرة عامۃ فی الفقہ الاسلامی، ص ۲۲۹

۳۳۳- بعض فقہاء اس کتاب کی دقیقہ جی دہاں کے مسائل کی دشواری بیان کرتے ہیں، ”اللہ تعالیٰ الوہادات کی رونق میں، مفاد کرے۔ اس نے مشکل ترین کتب سے بھی اپنے مسائل کو مشکل بنا دیا ہے۔ اس کے اصول کنواری لایکوں کی مانند ہیں کہ تخم و حرب میں کسی نے اس کے فروغ کو ہاتھ نہیں ڈالا۔ اس کتاب کا قاری علم میں ہند مرتبہ پڑھتا ہے، اور اس کا ادراک نیز آنکھوں سے پوشیدہ رہتا ہے۔“

۳۳۴- بلوغ الامانی، ص ۲۴

۳۳۵- ابو حنیفہ، ص ۲۱۵

۳۳۶- نمبر ۱۲۳، مفتی، بصورت ہاتھ لکھ، نمبر ۲۰۰۲

۳۳۷- ایضاً لاہوری میں نمبر ۳۸۵ کے تحت، لاہوری لاہوری میں نمبر ۹۳۶ کے تحت، قانج لاہوری میں نمبر ۱۵۵۵ کے تحت، اور جامع لاہوری میں نمبر ۳۹۵ کے تحت موجود ہیں۔ (Islam Medeneyeti)۔

۳۳۸- المصوط، ج ۲: ۷۰

۳۳۹- بخاری کے محلہ حجاب کی طرف نسبت ہے، زناہ، تھے اور علوم دین میں حیرت خاں۔ ۵۸۶ھ میں وفات



پائی (دیکھیے الجواهر، ج ۱۱، القوائد، ص ۳۶)۔

۳۳۰- بہت بڑے مجملہ امام تھے، ان کی کئی تالیفات اور مشہور فتاویٰ ہیں۔ ۵۹۴ھ میں فوت ہوئے

(الجواهر، ج ۱، القوائد، ص ۶۵)۔

۳۳۱- ۸۰ھ میں وجب امام، تبحر عالم، فقہ کے دقائق اور اس کے اسرار کی معرفت رکھنے والے تھے۔ مصر و شام میں خشکی سلطنت ان پر ختم تھی۔ دونوں ملکوں میں منصب قضاء پر فائز رہے۔

ترابی سہل کی عمر میں ۷۷۷ھ میں وفات پائی (القوائد، ص ۸۰)۔

۳۳۲- ج ۳، ص ۲۴۹

۳۳۳- محمد بن محمود بن محمد الرزازی ابو القاسم خشکی، سہ توہم مدنی کے نصف ثانی میں کہاں تھا ہے اختلاف میں غار ہوئے تھے (فلاح الراجم، ص ۲۹، الجواهر المعصیہ، ص ۳۲)۔

۳۳۴- المبسوط، ج ۱، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ج ۲، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، Islam Medeniyet، ص ۱۹

دیکھیے اقتباس ۱۳۹

۳۳۶- ج ۳، ص ۱۸۸

۳۳۷- امام ابو یوسف کی طرف منسوب کتاب اختلاف ابی حنیفہ و ابن ابی لیلیٰ پر ابو یوسف اونی کی تصنیف سے واضح ہوتا ہے کہ اس کتاب کے رسائل جو عمری کی المبسوط میں منقول ہیں اس کے مختلف ابواب میں منظم ہیں، امام ابو یوسف المبسوط کتاب الرمالیہ کی شرح ہے۔

۳۳۸- ابو حنیفہ، ص ۲۱۶

۳۳۹- ص ۸

۳۴۰- ص ۹

۳۴۱- بلوغ الامانی، ص ۶۷

۳۴۲- مسند وہ روایت ہے جس کی سند اس کے راوی سے لے کر خریک متصل ہو۔ مسند وہ روایت جس میں رسول اللہ سے روایت کرنے والا صحابی یا سلف ہو۔ وہ فروع وہ روایت جس کی نسبت خاص طور پر رسول اللہ کی طرف ہو، یہ متصل، منتقل اور مرسل کو شامل ہے۔ کچھ لوگوں کے

نزدیک مرفوع اور مندرج ایک ہیں۔ موقوف صحابہ سے روایت کردہ ان کے اپنے قول و افعال وغیرہ جیانی پر موقوف ہوں اور ان حضرت کی طرف ان کی نسبت نہ ہو۔ مقطوع تابعین سے روایت کردہ ان کے افعال و اقوال، جو انہی پر موقوف ہوں۔ ان اصطلاحات کی تعریض کے بارے میں خود محمد شینا کے درمیان، نیز فقہاء اور اصولیوں کے درمیان معمولی اختلاف ہے (دیکھیے مقدمہ اس صلاح، ص ۳۹، و بعدھا مقصود السوای، ص ۶۰ و بعدھا المختصر من مصطلحات اهل الاثر، عبد الوہاب عبداللطیف، ص ۳۳، ص ۳۰)۔

۳۴۳- بھٹو کی ہندوستانی اشاعت کے صفحہ ۳۶ پر یہ بات بیان کرنے کے بعد کہ جب احرام باندھنے والے شکار کرنے میں مشترک ہوں تو ان میں سے ہر ایک ہاس کا بدلہ لزم ہوگا، ”کیا تم دیکھتے نہیں ہو کہ اگرچہ دو گال کرکسی آدمی کو کھڑے کرکریں تو ان میں سے ہر ایک پر کفارہ ہوگا اور ایک ہومن غلام کو زبرد کرنا ہوگا، اگرچہ نہ کرکریں تو وہ کے مسلسل روزے رکن ہوں گے۔“

۳۴۴- اسی اشاعت کے صفحہ ۳۶ پر، ”یا“ شکار کا گوشت کھانے والے عزم کے بارے میں جب صحابہ کرٹ کے اختلاف کی وجہ سے ان کی آؤ ذریں باندھ ہو گیا تو اس کے سبب حضور بیدار ہو گئے۔ میں دیکھتا ہوں کہ اس حدیث میں صحابہ نے کھانے کی بنا پر باہم نزاع کیا اور ان کی آؤ ذریں باندھ ہو گئیں، یہی بیاد ہو گئے مگر انہوں نے ان پر کوئی اعتراض نہیں کیا۔“

۳۴۵- بلوغ الامانی، ص ۶۷

۳۴۶- Islam Medeniyet، ص ۲۵۲

۳۴۷- روایت ہے کہ امام، لکے اپنی کتاب کا نام مسودھا، متفق شدہ یا تفر شدہ کے مفہوم میں رکھا تھا۔ بعض کے نزدیک اس نام کی وجہ تشریح ہے کہ انہوں نے اسے لوگوں کے سامنے پیش کیا تھا، یا اس کی وجہ یہ ہے کہ دیتے سے سز فقہاء نے اس سے اتفاق کیا تھا اور اسے صحیح قرار دیا تھا (دیکھیے، مالک، شیخ ابو ہریرہ، ص ۱۸۵، مالک بن انس، امام ذو الحجۃ، عبدالحکیم جندی، ص ۱۸۷)۔

۳۴۸- امام ذہبی کی کتاب المجموع قدیم ترین کتاب ہے، جو ہر ایک بخفی ہے مگر ماہرین کی طرف اس کی نسبت مشکوک ہے۔ اس کی نسبت کے بارے میں مختلف اقوال ہیں (امام زبید، محمد

ایزیرہ، جب کہ موطنی امامان کی طرف نسبت میں کوئی شک و شبہ نہیں ہے۔

۳۵۹ - مالک، شیخ محمد ابو ہریرہ، ص ۹۶

۳۶۰ - دیکھیے المدادک، قاشی عیاض

۳۶۱ - دیکھیے مجلة الأهرام، شمارہ ۱۸۳۳، ص ۱۲۸۲

۳۶۲ - سوید بن سعید بن مسہل ہروی ابو محمد مدنی (م ۳۴۲ھ)، ان کے نسخے میں معمولی سائنز

ہے (مقدمہ موطن، عبدالوہاب عبداللطیف، ص ۱۸)

۳۶۳ - یحییٰ بن یحییٰ بن ابی موسیٰ سنی، نسلاً برہ تھے اور بنو ہاشم کے قبیضے مسعود سے تعلق رکھتے تھے۔ انہوں

نے قرطہ میں تعلیم حاصل کی، مشرق کا سفر کیا، امام مالک اور دیگر علمائے مکہ و مصر سے کسب فیض

کیا۔ اندلس کے عالم تھے ۲۳۳ھ میں قرطبہ فوت ہوئے (دیکھیے: لفتح الطبیب، ص ۱)

۳۶۴ - الدینیج المذہبی فی معرفة أعيان علماء الملعب، ص ۲۵۰

۳۶۵ - موطن کے روایت میں سے دو بہت بڑے عام ہیں اور دونوں کا نام یحییٰ بن کثیر ہے:

(الف) ایک یحییٰ بن کثیر بن عبد الرحمن ہیں، جنہوں نے امام مالک سے موطن چڑھی اور ایک

دست تک استفادے کی غرض سے آپ سے وابستہ رہے۔ فقہ و قائل احمدی اور دین و پرہیزگار

تھے۔ انہوں نے ۲۲۶ھ میں وفات پائی۔

(ب) دوسرے یحییٰ بن عبد اللہ بن کثیر ہیں، جو ابن کثیر مصری کے نام سے معروف تھے۔ ان

کے بارہا میں مروی ہے کہ انہوں نے مصر رہنا نام، لکھنے سے موطن سنی اور یہ فقہ تھے

(دیکھیے شرح الزرقانی علی الموطن، ص ۵۰)۔ مجھے معلوم نہیں کہ ابن عساکر کی مراد ان

دونوں میں سے کون ہے۔ یہ دونوں ہی موطن کے مشہور راوی ہیں۔ مجھے ابن عساکر کی بیان

کردہ روایت پر بڑے کامیاب نہیں لگا کہ کسی طور پر کسی ایک کا یقین ہو سکتا۔

۳۶۵ - مجلة الأهرام، شمارہ ۱۲۸۲، ص ۲۸

۳۶۶ - ینا

۳۶۷ - مقدمہ احادیث الموطن للدارقطنی، تحقیق زہار لکڑی

۳۶۸ - مالک، ص ۲۰۴

۳۶۹ - بلوغ الأمانی، ص ۱۰

۳۷۰ - مالک، ص ۲۰۵

۳۷۱ - مقدمہ احادیث الموطن للدارقطنی، کوثری، ص ۵

۳۷۲ - مقدمہ تصویب الحوالک شرح موطن مالک، سیوطی، مقدمہ شرح الزرقانی علی

الموطن

۳۷۳ - اس کی تحقیق تفتیح کافریشہ شیخ عبدالوہاب عبداللطیف سے انجام دیا ہے۔

۳۷۴ - Islam Medeniyeti، ص ۸۸

۳۷۵ - الحجة، ص ۲۵

۳۷۶ - ینا، ص ۱۹

۳۷۷ - كشف الظنون، ص ۱۲۱

۳۷۸ - ج ۴، ص ۲۵۷

۳۷۹ - دیکھیے ابو حنیفہ، ص ۲۰۸

۳۸۰ - بلوغ الأمانی، ص ۱۳

۳۸۱ - یہ کتاب (ذکر اعارف اصحابیہ - اندستان نے تحقیق کے ساتھ شائع کی ہے۔ اس کے کاپی

نسخے ترکی میں موجود ہیں (دیکھیے Islam Medeniyeti، ص ۳۵۷-۳۵۸)۔

۳۸۲ - یہ امام محمد اور امام ابو یوسف کے اصحاب میں سے تھے، مصر آئے اور وہیں ۲۰۳ھ میں فوت ہوئے

(الجواہر، ج ۲، ص ۲۵۷)۔

۳۸۳ - یہ بھی اپنے والد کی طرح امام محمد کے اصحاب میں سے تھے، مصر آئے اور وہیں ۲۷۸ھ میں

وفات پائی۔

۳۸۴ - الفہرست، ص ۲۰۴، مفتاح السعادة کے مصنف نے بیان کیا ہے (ج ۲، ص ۲۹۳) کہ امام

محمد کی کچھ سیادت نامی کوئی کتاب نہیں ہے، بلکہ حواشی میں اس کا ذکر غلط ہے۔ صحیح یہ ہے کہ

اس کتاب کا اصل نام الکلیات ہے جو ان مسائل پر مشتمل ہے جنہیں انہوں نے کتبانی نامی

دستی کے لیے جمع کیا تھا۔ مجھے معلوم نہیں کہ مفتاح السعادة کے مصنف نے کس ماخذ پر اس

## فقہائے کوفہ کی رائے میں توسع کے اسباب

۳۱۶ھ عراق یا کوفہ نے رائے کے استیعاب میں توسع کی حامل وجہ سے ایک ممتاز اور نمایاں مقام حاصل کر لیا تھا، جس کے مقابلے میں حجاز یا مدینہ کی ایک تیز رفتاری جو مخصوص پرستی سے عمل پیرا ہونے کی طرف متوجہ تھی۔ اگرچہ بعض اوقات وہ بھی رائے کا استعمال کرتے تھے، مگر حقیقت یہ ہے کہ مدینہ رسم و رواج، صورتی نگاہت اور وہاں رہنے والی قوتوں کے لحاظ سے کوفہ سے مختلف حیثیت رکھتا تھا۔ اسی طرح وہ بیرونی اثرات سے بھی دوڑتا، اس لیے وہ ان پیش آنے والے نئے مسائل و واقعات سے باخبر نہ تھا جتنا کہ عراق یا حجاز تھا۔ اس سے قطع نظر یہ ایک حقیقت ہے کہ مدینہ کوفہ کے مقابلے میں احادیث نبویہ اور اقوال صحابہ کا سرمایہ کم یا زیادہ رکھتا تھا، اور یہ ایک فطری حرحہ، کیونکہ وہ اسلام کا پیدائش مرکز تھا۔ اسی سر زمین پر پہلی اسلامی ریاست وجود میں آئی تھی۔ یہ ان اصحاب رسول سے آباد تھا جنہوں نے برہ راست رسول خدا کو دیکھا تھا اور آپ کی زبان سے سنا تھا اور آپ سے احادیث بیان کی تھیں۔ جب بعض صحابہ حضرت عثمان کے دور خلافت میں مدینہ سے ترک وطن کر کے دیگر علاقوں میں چلے گئے تو پھر بھی صحابی ایک بہت بڑی تعداد نے، (خاص طور پر ان صحابیوں کی بڑی تعداد نے جن پر علما ہر روایت اور اس پر عمل کرنے کا غلبہ تھا جیسے عبداللہ بن عمر) مدینہ نہیں چھوڑا تھا۔

جب مسلموں کا اتحاد پارہ پارہ ہو گیا اور ہر امیر کی حکومت قائم ہو گئی تو تابعین کی بہت بڑی تعداد نے فتویٰ کے مرکز سے دور رہنے کو ترجیح دی، لہذا انہوں نے مدینہ منورہ کا رخ کیا اور وہاں اقامت اختیار کی۔ جن مسائل میں کوئی قرآنی نص نہ ہوتی وہ وہاں احادیث رسول کی روایت اور فتویٰ صحابہ کی گواہی پر کرتے، ۱۱۳ھ دوران کے مطابق فتوے جاری کرتے تھے۔

ان حالات سے متاثر ہو کر مدینے میں ایک فقہی درس گاہ کی بنیاد پڑی، اس کے بانی تابعین تھے۔ ان کے اجتہاد کی اعتباری ہمت یہ تھی کہ وہ سنت پرستی تھے۔ اگرچہ اس درس گاہ کے بعض فقہاء نے نص کے نہ ملنے پر اجتہاد بھی کیا ہے، اسی طرح کسی قوی صحابی کے نہ ملنے پر بھی اجتہاد کیا

۱۰۰

مدینے کی اس فقہی درس گاہ کے جن فقہاء نے شہرت پائی، وہ فقہائے سبعہ (سات فقہاء) کے نام سے معروف ہیں۔ ان کے اساتذہ گرامی یہ ہیں: سعید بن مسیب، عمرو بن زبیر، ابو بکر بن عبد الرحمن بن حارث، قاسم بن محمد بن ابی بکر، جابر بن عبد اللہ بن عبد اللہ بن عبد اللہ بن مسعود، سلیمان بن یسار، خارج بن زید بن ثابت۔ ان حضرات کی فقہاء نام، لک اور ابن شہاب زہری نے مانع مولیٰ عبداللہ بن عمر کے واسطے سے حاصل کی۔ ۱۱۵ھ

یہ سب کے سب صرف فقہائے اشرعی تھے، بلکہ ان میں کچھ فقہاء صاب رائے تھے جو قرآن و سنت میں نص نہ ملنے پر رائے استعمال کرتے تھے۔ لیکن وجہ ہے کہ امام، لک کی فقہاء اور رائے دونوں کا مجموعہ ہے۔

## کوفہ اور مدینے کے مکاتب فکر میں فرق

۳۱۶ھ دراصل عربی فقہ ساری کی ساری رائے پر مبنی فقہ تھی، جیسے تجارتی فقہ ساری کی ساری اثر پر مبنی تھی۔ اثر (حدیث) کا عراق میں بھی چرچا تھا اور اسے حجاز میں بھی استعمال کیا جاتا تھا، بعد ازاں عراق کے ہاں رائے کا استعمال اس سے کہیں زیادہ تھا جتنا کہ مدینہ کے ہاں تھا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ اہل مدینہ کے ہاں احادیث کی کثرت تھی، جبکہ اہل عراق کے ہاں اس کی قلت تھی، ۱۲۰ھ نیز یہ کہ اہل عراق کے ہاں نئے پیش آمد مسائل و حوادث کی بھرمار تھی، جبکہ اہل مدینہ کے ہاں خال خال ایسا ہوتا تھا، اس لیے کوئی مدرسہ فقہاء مدینہ میں مدرسہ فقہاء درمیان مصداقاً تشریح یا اسلوب تشریح میں اتنا اختلاف نہ تھا، جتنا کہ ان کے حصول میں اختلاف تھا۔ یہ اختلاف اساتذہ میں شریع کے لحاظ سے تھا اور مصداقاً دور و راج میں فرق کی بنیاد پر تھا۔ ۱۱۵ھ

عراق اور حجاز کی سب فقہاء رائے اور قیاس کے قائل ہیں، لہذا قائل ہونے کے وجہ و مقدار میں اختلاف ہے۔ پہلی صدی ہجری کے نصف ثانی میں فقہاء اگرچہ مذکورہ دونوں کتب عراق اور حجاز میں مشہور تھے۔ کاتبین دو فرقوں اور اندرونی غلط فہمی کے باوجود اسی درمیان مدت میں

- toobaa-elibrary.blogspot.com

مؤثر پر شہ فقیہیں کر دیں گے۔ بلکہ ہر باب میں معتد اصوب پر اکتفاء کروں گا“ (المبسوط، ج ۱) ۲-۳۔

۲۲۰- متوفی ۵۲۲ھ (الفوائد الہیہ، ج ۱۸۸)۔

۲۲۱- الفوائد الہیہ، ج ۱۹۱

۲۲۲- بعض نے کہا ہے کہ ان کا نام محمد ہے (دیکھیے الفوائد الہیہ، ج ۲۰۵)۔

۲۲۳- ابن ابراہیم، ج ۲۰۶

۲۲۴- برو کلیمان، ج ۳: ۳۳۳، النظرة عامة فی تاریخ الفقه الاسلامی، ج ۵

۲۲۵- بین الشریعة الاسلامیة و، لقدون الرومانی، صوفی حسن طالب، ج ۶۲

۲۲۶- یسنا، ج ۶

۲۲۷- بین الشریعة الاسلامیة والقانون الرومانی، ج ۶۲

### ۳- امام محمد بحیثیت فقیہ و محدث

فصل ۱-

۱- ان صوب سے مراد وہ اصول فقہیں ہیں جنہیں شریعت نے یوں کہہ کر بیان کیا ہے کہ اس باب کا اصل یوں ہے، یا اس مسئلہ میں امام محمد کا اصل اس طرح ہے۔ یہ فقہی قواعد کے ذیل میں آتے ہیں جو بہت زیادہ ہیں، اور جن کا مجموعہ شخصیت کے نقطہ نظر سے اختلاف پر مبنی ہے۔

فاسس النظر میں دیکھ کر بیان اس قبیل سے تحقق رکھتا ہے۔ دراصل یہاں اصوب سے مراد فقہی احکام کے وہ اساسی مصدر و دوا خذ ہیں جن کے ذریعے کسی فقہی کو اپنے اجتہاد کی طریق کار اور اپنے فقہی تصانیف کے نئے سے دوسرے میں تیز کرنا ممکن ہوتا ہے۔

۲- الاہم، ج ۴: ۸۸۰

۳- ج ۱۸۸

۴- ایضاً

۵- ص ۱۰۹

۶- مختصر جامع بیان العلم و فضلہ، ص ۱۲۹

۷- ج ۱۲: ۵۴

۸- ص ۹۲۲، مخطوط المعهد العلمی الفرنسي - دمشق

۹- اصول السرخسی، ج ۲۸۱

۱۰- ج ۱: ۳۷

۱- دیکھیے کشف الاستار، ج ۲۵: ۲۵۱، ابو حنیفہ، ج ۴۲۷-۴۳۳، مساجد الشریع فی

القرن الثانی، ج ۲۳۲-۲۳۹

۲- ابو حنیفہ، ج ۲۳۸

۳- المبسوط، ج ۱: ۳۷

۴- اصول السرخسی، ج ۱: ۸۰۰

۵- ج ۱: ۱۱۵

۶- قراءت تحریر اسم ربک اور قل یا ایہا الکافرون ہے۔

۷- اصول السرخسی، ج ۱: ۲۸

۸- جامع مسانید الامام الاعظم، ج ۲۲۲: ۲

۹- التحذیر، ج ۳

۱۰- المبسوط، ج ۹: ۱۶۶-۱۶۷

۱۱- اصول السرخسی، ج ۱: ۲۷۹، القراءۃ و اللمحات، ج ۶۹

۱۲- اصول الشریع الاسلامی، ج ۳: ۳۲

۱۳- مساجد الشریع، ج ۳

۱۴- المستصفی، ج ۲: ۵۲، احکام، ج ۱: ۲۲۹

۱۵- مساجد الشریع، ج ۲: ۲۳۲

۱۶- دیکھیے کتابیں ۶۱



۱۹۳) یعنی جو کوئی تم پر زیادتی کرے تو تم بھی اس پر حتیٰ فی زیادتی کر سکتے ہو، چنانچہ اس نے تم پر کی ہے۔

۸۳- امام ابن قیم کی رائے یہ ہے حدیث المغواج بالصمان، حدیث مصراۃ سے معارض نہیں ہے، کیونکہ سچے اور دودھ کو تادان قرمیں زیا جاسکتا۔ تادان تو غلام کی کنی اور چانور کی اجرت کا ہوتا ہے۔ لیکن قیم نے دودھ کو تادان کے معنی پر قیاس کرنے کے نظریے کی کئی کئی کوشش کی ہے اور اس بات کی بھی کئی کئی ہے کہ حدیث مصراۃ قیاس کے خلاف ہے، اور یہ رائے اختیار کی ہے کہ یہ حدیث رسول و جبرائیل کے مطابق ہے (احکام المؤمنین، ج ۱، ۳۳۶-۳۳۸)، لیکن ابن قیم کے مذہب کے مطابق تادان کو بھرد کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ کسی چیز کا تادان اس کا منافع ہوتا ہے اور ہر وہ چیز ہوتی ہے جو سوتی اور اولاد و غیرہ کی صورت میں اس سے نکلے (الصمان فی الفقہ الاسلامی، ص ۴۱)۔ جس نے مصراۃ کو خرید لیا، وہ دودھ و غیرہ کی صورت میں اس کے منافع کا حق دار ہے، کیونکہ یہ اس کی ذمہ داری میں ہے۔ گروہ ہلک ہوگئی تو اس کا مال ہلک ہوگا۔ اس بنا پر حدیث مصراۃ، حدیث المغواج بالصمان کے خلاف ہے۔ نیز یہ ائین قیم کی رائے کے برعکس متفق علیہ اصولوں کے خلاف ہے۔

۸۴- السکت الطریقہ، ص ۹۰، المیسوط، ج ۱۳، ص ۱۲۹، الجوہر المصنوع، ج ۲، ص ۱۳۸، تاسیس النظر، ص ۷۷، اختلاف الفقہاء، ص ۳۷

۸۵- اصول السرخسی، ج ۱، ص ۳۶۵

۸۶- ارشاد الفحول، ص ۳۱

۸۷- النسخہ و مکاتبا فی نشریہ الاسلامی، ص ۹۷

۸۸- اختلاف الفقہاء، ص ۶۹

۸۹- ایضاً، ص ۵۲

۹۰- عبد اللہ بن حسین کرتی ۳۶۰ھ میں کوفہ میں پیدا ہوئے، اور نصف ماہ شیوان کی رات کو ۳۳۴ھ

میں بغداد میں فوت ہوئے۔ عراق میں، بچے دور کے اصحاب یوسفیہ کے سب سے بڑے قائد

تھے، اصول کے موضوع پر ان کا یکسر سامہ ہے (الجوہر المصنوع، ج ۲، ص ۳۳۷)۔

۶۲- ایضاً، ج ۱، ص ۳۸۱

۶۳- علوم الحدیث و مصطلحہ، ص ۱۸۸

۶۴- اصول السرخسی، ج ۱، ص ۳۷۱

۶۵- علوم الحدیث و مصطلحہ، ص ۱۸۹

۶۶- مہاجر التشريع فی القرن الثاني، ورق ۱۵۲

۶۷- مقدمۃ ابن الصلاح، ص ۲۱، تدریب الراوی، ص ۱۱۵

۶۸- علوم الحدیث و مصطلحہ، ص ۱۳۱

۶۹- اصول السرخسی، ج ۱، ص ۳۷۰

۷۰- اصول السرخسی، ج ۱، ص ۳۳۱، کشف الاسرار، ج ۲، ص ۳۸۸

۷۱- ایضاً

۷۲- علوم الحدیث و مصطلحہ، ص ۱۳

۷۳- ج ۱، ص ۱۱۰

۷۴- اصول السرخسی، ج ۱، ص ۳۳۵، المیسوط، ج ۲، ص ۳۱، ج ۲، ص ۴۰

۷۵- اصول السرخسی، ج ۱، ص ۳۳۶

۷۶- کشف الاسرار، ج ۲، ص ۳۷۰

۷۷- المیسوط، ج ۲، ص ۴۰۵، اصول السرخسی، ج ۱، ص ۳۶۵، جامع مسانید، الإمام الأعظم،

ج ۵، اصول التشريع الاسلامی، ص ۵۱

۷۸- اصول السرخسی، ج ۱، ص ۳۶۷، السکت الطریقہ، ص ۱۵۵، اختلاف الفقہاء، ص ۶۸

۷۹- جامع مسانید، الإمام الأعظم، ج ۲، ص ۴۷۰، السکت الطریقہ، ص ۱۵۵

۸۰- الموطا، ص ۳۰، کشف الاسرار، ج ۳، ص ۱۳۳

۸۱- مصراۃ سے مراد دودھ دھولا جانور ہے جس کے تھنوں میں کچھ دقت کے لیے دودھ روک کر

رکھا جائے تاکہ دیکھنے والا دودھ کی زیادتی کی غلط فہمی کا شکار نہ ہو جائے۔

۸۲- ارشاد الی ہے: فمن اعتدى علیکم فاعتصوا علیہ بمثل ما اعتدی علیکم (البقرہ

- ۹۱- منہاج لتشریح فی القرن الثانی، ص ۲۵۸
- ۹۲- المبسوط، ج ۱۴، ۱۴
- ۹۳- ایضاً، ج ۱۳، ۱۳
- ۹۴- ص ۱۸۱
- ۹۵- ج ۱۴، ۱۴، ۱۵
- ۹۶- أصول السرخسی، ج ۳، ۳؛ کشف الامرار، ج ۱۲، ۱۲؛ طرح السفار، ج ۵، ۵-۲۳
- ۹۷- الاحکام للامدی، ج ۲، ۱۵-۱۵
- ۹۸- اصول السرخسی، ج ۲، ۲؛ کشف الاسرار، ج ۳، ۳
- ۹۹- ایضاً
- ۱۰۰- اصول السرخسی، ج ۱، ۳۶۸
- ۱۰۱- الاحکام، ج ۲، ۱۶۱
- ۱۰۲- اصول السرخسی، ج ۱، ۳۶۸
- ۱۰۳- الموطا، ص ۲۵، جامع مسانید الامام الاعظم، ج ۱، ۲۳۹
- ۱۰۴- اختلاف الفقہاء، ص ۷
- ۱۰۵- جامع مسانید الامام الاعظم، ج ۱، ۳۱۸
- ۱۰۶- اصول السرخسی، ج ۱، ۳۶۸؛ کشف الاسرار، ج ۳، ۷
- ۱۰۷- الجوہر المصنیع، ج ۱، ۳۱۸-۳۱۸؛ ص ۷؛ کشف الاسرار، ج ۲، ۲
- نہیں ہے، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ نقل بعد میں پیدا ہوا ہے (کشف الاسرار، ج ۲، ۳۸۳)
- ۱۰۸- منہاج التشریح، ص ۳۶۲
- ۱۰۹- اصول السرخسی، ج ۱، ۳۳۴-۳۳۴
- ۱۱۰- ج ۳، ۱۷
- ۱۱۱- ابو حنیفہ، ص ۲۸۹

- ۱۱- ابو حنیفہ، ص ۲۸۹-۲۸۸؛ منہاج التشریح، ص ۲۶۵
- ۱۲- ورق ۱۰، نیز ورق ۱۳، المبسوط، ج ۱، ۷
- ۱۳- الحجۃ، ص ۳، ۳۰۳
- ۱۴- المبسوط، ج ۱، ۱۹۹
- ۱۵- ایضاً، ج ۱، ۱۶۹
- ۱۶- اختلاف الفقہاء، ص ۷
- ۱۷- کشف الاسرار، ج ۳، ۳
- ۱۸- اختلاف الفقہاء، ص ۷
- ۱۹- ایضاً
- ۲۰- اصول السرخسی، ج ۱، ۳۵۹
- ۲۱- اختلاف الفقہاء، ص ۷
- ۲۲- المرسال، ص ۱۱، ۳؛ اصول السرخسی، ج ۱، ۳۶۰؛ اختلاف الفقہاء، ص ۹۸؛ اصول الفقہ، ج ۱، ۱۱
- ۲۳- کشف الاسرار، ج ۳، ۳
- ۲۴- الام، ج ۷، ۷
- ۲۵- ورق ۵۳
- ۲۶- باب المزدوجۃ من کتاب الآثار؛ السکت، الطريقة، ص ۱۳۶
- ۲۷- الحجۃ، ص ۳۹۰
- ۲۸- جامع مسانید الامام الاعظم، ج ۱، ۹۶۰-۹۶۰؛ ج ۱، ۱۱۰۲؛ الاصل، ورق ۵۴
- ۲۹- منہاج التشریح، ص ۷
- ۳۰- اصول السرخسی، ج ۱، ۳۶۰؛ کشف الاسرار، ج ۱، ۳؛ شرح المنار، ج ۲، ۲۵-۲۵
- ۳۱- ابو بکر محمد بن مسلم، ابن عبید اللہ بن شہاب، ابن عبد اللہ بن حارث، ابن زہرۃ بن کلاب، ابن مرد قرقش زہری، حنفی، ج ۱، ۵۵۵؛ حنفی، ج ۱، ۵۵۵؛ حنفی، ج ۱، ۵۵۵؛ حنفی، ج ۱، ۵۵۵



کہا اور بعض صحابہ سے روایت کی۔ یہ اس کی اسی طرح روایت کی جس طرح کہا کرتا مجتہدین سے کی شہداء، حافظہ، نقد اور علم کا بحر، خارجی (تہذیب، التہذیب، ج ۹، ۲۳۵) حلیہ الأولیاء، ج

۳۰۳: السنة قبل التدوین، ج ۹ (۲۸۹)

۱۳۲- الموطا، ج ۳۹، ص ۲۵۲

۱۳۳- السنة قبل التدوین، تہذیب، ج ۹، ص ۲۹۸

۱۳۴- دیکھیے شیخ حسن دہلوی، کتاب الام و ما یحیط بہ: مجلة الأدر، ج ۴، ۲۵۷-۲۸۸

۱۳۵- ج ۸۳

۱۳۶- ج ۸۹

۳۷- کفریہ محبت، در علم روایت کی بناء پر ترجیح کے بارے میں دیکھیے: الحجة، باب الحظا و

السیان و السهو، ج ۲۶، باب المسح علی الحقیق، ج ۱، باب افلاس

الغریم، ج ۲۸

۱۳۸- اصول المسوحی، ج ۲، ۲۳۲: کشف الأصرار، ج ۳، ۲۰۴: طرح المسیر الکبیر، ج

۲۳۰

۱۳۹- اصول المسوحی، تیسرے تصحیر، ج ۲، ۱۶۹

۱۴۰- الحجة، ج ۵

۱۴۱- ج ۲۲، الموطا، ج ۹۳، ص ۲۳۹

۱۴۲- اصول المسوحی، ج ۴، ۲۵۴

۱۴۳- ایضاً، ج ۱، ۳۷

۱۴۴- المسوط، ج ۹، ۹۳

۱۴۵- ج ۲۳۸

۱۴۶- اعلام الموقعین، ج ۲، ۲۳۲: أبو حنیفہ، ج ۲، ۲۶۲

۱۴۷- صاحب التشریح فی القرن الثاني، ج ۳، ۲۷

۱۴۸- المسوط، ج ۱۹، الموطا، ج ۶۲، المغرة العقیقة فی تحلیق بعض مسائل الإمام

امی حنیفہ، ج ۳، ۱۸۶

۱۴۹- اصول الفشریح الاسلامی، ج ۱۰، ص ۱۸۶

۱۵۰- اصول الفقه، شیخ محمد ابو ہریرہ، ج ۱۵۸

۱۵۱- اختلاف الفقہاء، ج ۱۲۸

۱۵۲- جب عام کو خاص کر دیا جائے تو اس کی دلالت قطعی ہوتی ہے اور اس کی تفسیر قطعی الدلالت کے

ساتھ ہو سکتی ہے (شرح المنار، ج ۱، ۶: کشف الأصرار، ج ۱، ۳۰۹)۔

۱۵۳- اختلاف الفقہاء، ج ۱۲۸

۱۵۴- شرح المنار، ج ۱، ۱۳۱

۱۵۵- ایضاً، ج ۱

۵۶- اصول لتشریح الاسلامی، ج ۳۵

۱۵۷- احتیاط الفقہاء، ج ۱۲۳: اصول التشریح الاسلامی، ج ۲۳۸: اصول الفقه، شیخ محمد

ابو ہریرہ، ج ۱۶۹

۱۵۸- اختلاف الفقہاء، ج ۱۳۴

۱۵۹- ج ۱۱، ص ۱۱۳

۶۰- ج ۱۱۵

۶۱- شرح المنار، ج ۱، ۱۱۳: المسوط، ج ۱، ۵۰: شرح معانی الآثار، تحقیق محمد سید جلال الحق،

ج ۱، ۱۱۰

۱۶۳- مثل امام محمد کا مذہب یہ ہے کہ اگر کسی کو پانی نہ ملے اور اس کے پاس خیر خرم ہو، تو وہ نجس کرے،

کیونکہ آمیز قرآنی اسے واجب قرار دیتی ہے اور تفسیر سے وضو کر لے، کیونکہ حدیث اسی کے

بارے میں وارد ہوئی ہے۔ پس انہوں نے حیا کی بناء پر نجس اور غیر تکر کے ساتھ وضو دینے کو

منع کر دیا ہے (المسوط، ج ۱، ۸۸: فقه امی یوسف، ج ۲، ۲۲۹)

۱۶۴- اصول المسوحی، ج ۲، ۱۵۴

۱۶۵- الحجة، ج ۸

۱۶۵- ایضاً، ج ۳۸۲، مسئلہ شتر کر کی صورت میں ہے کہ صورت فوت ہوگئی اور سنے پیچھے ٹانہ، ہاں،  
 ہاں شریک بھائی، اور حقیقی بھائی بطور وراثہ چھوڑ دیں۔ ٹانہ کو نصف، ہاں کو چھٹا حصہ، ہاتھی ٹٹ  
 اگر ہاں شریک بھائی میں جیسا کہ نص قرآنی ہے کہ ہاں کا اول اکثر من ذلک فہم  
 شریکاء فی الثلث (المائدہ ۱۳۰) کو حقیقی بھائیوں کے لیے کچھ نہیں چلتا۔ حضرت عمرؓ کے  
 بارے میں مروی ہے کہ انہوں نے اپنے حقیقی بھائیوں کو خرم کرنے کا فیصلہ دیا، جب انہوں نے  
 اس بارے میں آپ سے گفتگو کی اور کہا کہ: ”مجھے یوں سمجھ لیجئے کہ ہاں باپ سمندر کا پتھر ہے، تو  
 کیا ہماری ماں ایک ٹیکس ہے؟“ اس پر حضرت عمرؓ نے انہیں ہاں شریک بھائیوں کے ساتھ ٹٹ  
 میں شریک کیا۔ بعض فقہاء مثلاً، امام مالک، امام شافعی، اور امام ثوری نے اس کو اختیار کیا ہے۔  
 مصری قانون (۱۹۳۳ء) نے بھی اسی پر اختیار کیا ہے، جبکہ حضرت علیؓ اس شرکت کے کائل نہ  
 تھے، کیونکہ آیت اس بارے میں واضح ہے کہ ہاں شریک بھائیوں کے لیے ٹٹ ہے، لہذا کسی  
 کے لیے جائز نہیں کہ ان کا یہ حصہ کم کرے۔ اسی کو امام ابو حنیفہ، امام ابن ابی شیبہ، امام ابو یوسف،  
 امام محمد، امام زفر، امام داؤد نے اختیار کیا ہے (احکام القرآن للرحمہما ج ۲، ص ۲۰۹)

۱۶۶- الآثار میں ۷۸

۱۶۷- ایضاً، ج ۹۵

۱۶۸- المبسوط، ج ۵، ص ۹۹

۱۶۹- الآثار میں، ج ۶، جامع مسانید الإمام الأعظم، ج ۲، ص ۱۰۸، ۱۰۹

۱۷۰- ایضاً، ج ۱۰۸، ص ۴

۱۷۱- خرمی نے اس بات کی وضاحت کی ہے کہ اس مسئلہ میں قس صحابی کی جگہ قیاس ترک کرنا،  
 فقہائے ائمہ، یعنی امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمدؒ کے لیے لیکن خرمی کی اصول  
 (ج ۲، ص ۱۰۶) میں اس کے بارے میں شیخین کی رائے کا ذکر ہے مگر امام محمدؒ کی رائے کا ذکر نہیں  
 ہے (المبسوط، ج ۸، ص ۸۸، ج ۸، ص ۱۳۰، ج ۸، ص ۱۳۱، تیسرے النظر میں ۵۵)۔

۱۷۲- ج ۱۱، ص ۳۳

۱۷۳- کشف الأسرار، ج ۳، ص ۲۱۷

۱۷۴- أصول السرخسی، ج ۲، ص ۱۰۸

۱۷۵- المبسوط، ج ۱۱، ص ۱۱۱، المبسوط میں ۱۳۲

۱۷۶- الآثار میں، ج ۲، ص ۲۱۵

۱۷۷- أصول السرخسی، ج ۲، ص ۱۰۸

۱۷۸- کشف الأسرار، ج ۳، ص ۲۱۷، شرح المنار، ج ۲، ص ۱۱۰

۱۷۹- أصول السرخسی، ج ۲، ص ۱۰۸، کشف الأسرار، ج ۳، ص ۲۱۷، شرح المنار، ج ۲، ص ۱۰۰

تیسرے التحریر، ج ۳، ص ۱۳۳

۱۸۰- شرح الزیادات (باب الزیاد)

۱۸۱- المحجة، باب قصر المصنوعہ میں ۹۹

۱۸۲- دیکھیے کتاب میں

۱۸۳- دیکھیے: قیاس میں ۱۹۲

۱۸۴- أصول السرخسی، ج ۱

۱۸۵- کشف الأسرار، ج ۳، ص ۲۱۷، ابو حنیفہ، ص ۳۲۱

۱۸۶- المبسوط، ج ۱۱، ص ۱۱۱، أصول السرخسی، ج ۲، ص ۱۰۸، کشف الأسرار، ج ۳، ص ۲۱۷

۱۸۷- استنباط فی اصول الفقہ، ص ۹۸، تیسرے التحریر، ج ۳، ص ۲۳۳، شرح المنار، ج ۲

۱۸۸- کشف الأسرار، ج ۳، ص ۲۱۷

۱۸۹- منہاج الترویج میں ۲۸۳ (حاشیہ)

۱۹۰- کشف الأسرار، ج ۳، ص ۲۱۷، ابو حنیفہ، ص ۳۱۷

۱۹۱- المحجة، ج ۲، ص ۳۹۲

۱۹۲- المبسوط، ج ۱۱، ص ۱۱۱

۱۹۳- المبسوط، ج ۱۱، ص ۱۱۱، میں لکھا ہے کہ اگر کسی ذمی نے دواہی عدت میں کسی ذمی سے نکاح

کی تو نام ابو حنیفہ کے قول کے مطابق نکاح چاہتے ہیں، چونکہ ہم محمد کے نزدیک تفریق کراوی  
جائے گی، کیونکہ حدت کے دوران میں نکاح کے باطل ہونے پر مسلمانوں کا اجماع ہے، لہذا  
انہوں کے بارے میں بھی باطل ہوگا۔

۱۹۳ ص ۱۴۰

۱۹۴- اس کی صورت یہ ہے کہ بعض ائمہ علم کتب کو کریں، یا کوئی کام کریں، اور ان میں اس قول یا عمل کے  
عام ہو جانے کے بعد باقی لوگ اس پر امتثال کرنے کی قدرت کے باوجود مؤقی اختیار کر  
لیں (دیکھیے اجماع، موسوعة جہاں عبداللہ اصول فی الفقہ الاسلامی، حصہ ۳)۔

۱۹۵- المبسوط، ج ۲، ۱۲۷-۱۲۸

۱۹۶- الموطن، ج ۹

۱۹۷- منہاج التشریع، ص ۲۸۰

۱۹۸- کشف الأسرار، ج ۳، ۲۵۱

۱۹۹- أصول الفقہ، شیخ یزید، ص ۲۰۵

۲۰۰- کشف الأسرار، ج ۳، ۲۶۱

۲۰۱- أصول السرخسی، ج ۱، ۳۱۸

۲۰۲- أصول الفقہ، شیخ یزید، ص ۲۰۵

۲۰۳- أبو حنیفہ، ص ۳۲۹

۲۰۴- اصول التشریع الاسلامی، ص ۹۱

۲۰۵- الاصل، ورق ۷۷، ۱۲۷؛ المحبہ، ص ۳۵، ج ۱، ۷۷؛ ص ۳۳۰، ج ۲، ۲۳۵

۲۰۶- المحبہ، ص ۳۱۱

۲۰۷- اعلام الموقعین، ج ۱، ۵۲

۲۰۸- المحبہ، ص ۱۹، ج ۳

۲۰۹- اصول السرخسی، ج ۱، ۱۹۰، ۲

۲۱۰- المحبہ، ص ۲۵۷، ج ۲، ۲۹۷

۲۱۱- ورق ۲۶، ۱۲۷؛ شرح السیور الکیو (ج ۳، ۲۳۸) میں سرخی قطر نہیں کرا، مگر کا ایک  
طریقہ یہ ہے کہ وہ اختلاقی مسئلہ کا ثبوت اختلاقی مسئلہ کی صورت میں پیش کرتے ہیں تاکہ کلام  
انہی طرح واضح ہو جائے۔

۲۱۲- المحبہ، ص ۳۶، المبسوط، ج ۲، ۲۶۹

۲۱۳- اصول السرخسی، ج ۲، ۲۰۲

۲۱۴- اصول السرخسی، ج ۲، ۱۵۳؛ کشف الأسرار، ج ۳، ۲۲۶، ۴

۲۱۵- اصول السرخسی، ج ۲، ۱۵۵

۲۱۶- اصول السرخسی، ج ۲، ۱۵۶؛ جامع مسانید الإمام الأعظم، ج ۲، ۱۸۹؛ الموطن،

ص ۲۳۹

۲۱۷- منہاج التشریع، ص ۴۹۵

۲۱۸- ج ۱، ۱۲۵

۲۱۹- المبسوط، ج ۱، ۷۷؛ المحبہ، ج ۱، ۲۰۶

۲۲۰- المحبہ، ج ۱، ۲۰۶؛ الاصل، ج ۳، ۳۳۳

۲۲۱- المبسوط، ج ۲، ۵۹

۲۲۲- اصل متن میں لفظ عنافی استعمال ہوا ہے جس سے مراد ایک سال سے کم عمر کا بچہ یا بکری کا دودھ

پینے کا ہے۔

۲۲۳- المبسوط، ج ۳، ۹۳؛ یہاں لفظ جفروہ استعمال ہوا ہے۔ جفروہ بچہ یا بکری کے بلا سے بچے کو

کہتے ہیں (المعجم الوسیط)۔

۲۲۴- المبسوط، ج ۲، ۵۹

۲۲۵- ورق ۲۶، ۱۲۷؛ الاصل، ورق ۲۵۳، ورق ۳۱۷، ورق ۵۲۲، ورق ۵۶۸-۵۶۹، المبسوط،

ج ۲، ۵۷، ج ۲، ۳۶۹، ج ۲، ۱۵۷، ج ۲، ۱۵۷

۲۲۶- الاصل، ورق ۷۷، ورق ۱۲۷؛ المبسوط، ج ۱، ۱۱۳، ج ۲، ۱۳۹، ج ۲، ۹۴، ج ۲، ۵۵

۲۲۷- المبسوط، ج ۲، ۲۳۰، ۲۳۱



- ۲۷۲- الموطا، ج ۱۸۸  
۲۷۳- المبسوط، ج ۸۵، ۹  
۲۷۴- الأصل، ورق ۴۰  
۲۷۵- الأصل، ورق ۳۵، الحجة، ج ۲۱، ج ۸۷، الجمع الصغير باب المهور، المبسوط، ج ۲۳، ج ۱۰۴، ج ۹۵، ۷۷، ۵۸، ج ۹۵، ۷۷، ۵۸، ج ۱۵، تاسیس النظر، ج ۶، جامع مسانید الإمام، ج ۲: ۸۱  
۲۷۶- أصول المراجعة، ج ۱، ۹۵  
۲۷۷- كشف الاسرار، ج ۱۵۳  
۲۷۸- المبسوط، ج ۵، ج ۳۳، ج ۱۰۴، ج ۱۹۶، ۳۰  
۲۷۹- ایضاً، ج ۲۴، ۵  
۲۸۰- دیکھیے، موضوع الاثریہ، ج ۱۱، کویت کے شائع کردہ الموسوعة الفقهیہ کی تہذیبی طبعیت کا ایک حصہ  
۲۸۱- تاسیس النظر، ج ۱۱  
۲۸۲- الحجة، ج ۲۱۸  
۲۸۳- المبسوط، ج ۱۳۵  
۲۸۴- الموطا، ج ۴۶  
۲۸۵- الأصل، ورق ۳  
۲۸۶- الآثار، ج ۷، المبسوط، ج ۳، ج ۹۰، ج ۱۹، ج ۱۳۷، الموطا، ج ۹۶  
۲۸۷- المبسوط، ج ۶۱  
۲۸۸- ایضاً، ج ۱۴۰، ۴  
۲۸۹- المبسوط، ج ۱۲، ج ۳۵، ۴۱  
۲۹۰- بدائع الصنائع، ج ۳، ۳  
۲۹۱- المبسوط، ج ۱۶۹، ۲، بدائع الصنائع، ج ۳، ۲

- ۲۹۲- دیکھیے، اقتباس، ۳۶۱  
۲۹۳- المبسوط، ج ۹۴، باب ركوة القدم عن شرح البریادات، کاظمی خان  
۲۹۴- المبسوط، ج ۹۹، ۱۹  
۲۹۵- جامع مسانید الإمام الأعظم، ج ۲: ۱۷۸  
۲۹۶- الآثار، ج ۱۰۶  
۲۹۷- الأصل، ورق ۱۷  
۲۹۸- الأصل، ورق ۵۶  
۲۹۹- فتاویٰ کے بارے میں اسلام کے نظریے کے لیے دیکھیے، عقائد اسلام و ابطال افسانہ، عباس الحارثی، لارقی فی الاسلام، ابراہیم ہاشم الفتاویٰ  
۳۰۰- المبسوط، ج ۱۳، ۱۷  
۳۰۱- ایضاً، ج ۳، ۸۷  
۳۰۲- ایضاً، ج ۳۳، ۳  
۳۰۳- اقتباس، ۲۱۷  
۳۰۴- الأصل، ورق ۱۳  
۳۰۵- شرح المسیر الکبیر، ج ۸۸۶، ۲  
۳۰۶- ایضاً بالکتب الطریفة، ج ۵، ۱۹  
۳۰۷- دیکھیے، اقتباس، ۲۲۲  
۳۰۸- شرح المسیر الکبیر، ج ۲، ۸۸۶  
۳۰۹- المبسوط، ج ۱۵، ۴  
۳۱۰- دیکھیے، اقتباس، ۲۱۰  
۳۱۱- اعلام الموقنین، ج ۳۳، بدائع الصنائع، ج ۱۸، ۵  
۳۱۲- المبسوط، ج ۵، ۵  
۳۱۳- المبسوط، ج ۳۳، ۳

عراقی فقہاء اور بعض فقہائے مدینہ، اپنے فتاویٰ میں کتاب و سنت ہی کو آخری سندا مانتے تھے، مگر وہ یہ بات سمجھتے تھے کہ شریعت کے ایسے قائل حصول مصالح مقصود کا ہونا ضروری ہے جن کی غرض سے شریعت دی گئی ہے، دوران مصالح کا اعتبار کہ ان کے نزدیک درست ہے، اس لیے انہوں نے ایسے مسائل میں استنباط کے لیے ان مصالح کو اساس قرار دیا، جن کے بارے میں کتاب و سنت کا کوئی حکم موجود نہ ہو، ۱۲۱۔ یہی وجہ ہے کہ ابراہیم غفلی نے قیاس اور استنباط میں وضاحت نظر سے کام لیا اور فتویٰ کو غورناک شکل دے کر ناقابل عمل نہیں بنایا۔ قیاس کو اقصیٰ رکرنے میں توجہ اور نصوص کی تفہیم کو بنیاد قرار دینے کے باوجود وہ فرض اور احکامات مسائل سے دور رہے، وہ ہجوم خاصوں کو ترجیح دیتے تھے اور جب تک ان سے سوال نہیں کیا جاتا تھا، علمی گفتگو نہیں کرتے تھے۔ ۱۲۲

ابراہیم غفلی اپنے فقہی مقام کے ساتھ ساتھ کبار علماء حدیث میں شمار کیے جاتے ہیں۔ انہوں نے سنی سنی ایک جماعت سے شرفِ علاقہ حاصل کیا، جن میں حضرت ابو سعید خدریؓ اور سیدہ عائشہؓ کے نام قابل ذکر ہیں، البتہ زیادہ روایت تابعین سے کی ہے۔ آپ اپنی روایت کردہ حدیث کے اسناد دیکھنے کے وقت یہ ہیں اس کے معانی و مفہوم کو زیادہ ملحوظ رکھتے تھے۔ آپ حدیث کا غور سے سننے اور اپنے فقہ و تحقیق کی بناء پر اس کے بعض حصے کو قبول کریتے اور بعض کو رد کرتے تھے۔ ان کا یہ قول نقل کیا گیا ہے ”میں حدیث کو سنتا ہوں، مگر میں اس کے قائل اخذ حصے پر خود کر کے اسے سے لیتا ہوں اور باقی کو چھوڑ دیتا ہوں“۔ ان کے بارے میں اعش کا قول ہے ”ابراہیم غفلی حدیث کے سنار ہیں“۔ اس کے باوجود وہ رسول اللہؐ سے براہ راست روایت کرنے سے احتراز کرتے تھے۔ وہ براہ راست قتال و رسول اللہؐ کہنے کے بجائے قتال الصحابی کہتے کہ ترجیح دیتے تھے۔ ۱۲۳

ابراہیم غفلی زورِ فقہی ملکہ رکھنے والی شخصیت تھے، جنہوں نے احادیث، سنی ہد کے فتاویٰ، تابعین کے فتاویٰ اور خاص طور پر فقہائے کوفہ کے فتاویٰ کا اپنا تحقیقی مطالعہ کیا تھا جس کی بنیاد مقیم نصوص و دلیل واسپہ کے نتیجے پر قائم تھی۔ وہ رائے اور احادیث کے حامل فقہ تھے۔ مگر چہ رائے

شروع ہوا، پہلی و خدا ترس بڑے بڑے فقہاء زندگی کے عام بھگوس سے کنارہ کش ہو گئے، کیونکہ وہ اموی حکام سے اتفاق نہیں رکھتے تھے۔ امویوں نے خلافت کو ایک خاندانہ بادشاہت کی شکل دے دی تھی اور اپنے پیش رو خلفاء کے طریقے سے بہت گئے تھے۔ بسا اوقات حق پرست فقہاء نے ان حکام پر تنقید کی اور اصحاب اور آزادیوں کے باوجود، جو انہیں اس کی وجہ سے جھیلنا پڑیں، حکمرانوں کی سخت گرفت کی۔ اسی بات کا اثر تھا کہ فقہاء علم کے پرستے پڑ جانے اور اس کے پھیلانے کی جانب متوجہ ہو گئے، لہذا نقد پر دان چڑھنے لگی اور اس کی شاخوں میں اضافہ ہونے لگا، تاہم یہ ترقی و عروج ایک مثالی انداز کے مطابق تھی، جو کسی کردار و سب کے بغیر عملی زندگی سے رشتہ نہیں جوڑتی تھی۔ اسی بناء پر اس مدت کو ان فرضی مسائل کی طرف فقہ کے متوجہ ہونے کی تنبیہ قرار دیا جاتا ہے، جنہوں نے اسے ایک نظری رنگ دے کر عملی زندگی سے استفادہ کرنے سے اس کو خیر دم کر دیا۔ ۱۱۸

ابراہیم غفلی اور ان کا کارنامہ

۳۳۳ھ یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ ابراہیم غفلی کو اس کے باوجود کہ وہ ابن مسعودؓ کے اس خاندانہ کے ہم عصر تھے، جنہوں نے کوفے میں آپؐ کی راوی کی ترویج کی، ان کے چھ مشہور شاگردوں میں شمار نہیں کیا جاتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ ان میں بہت بڑے مرتبہ پر فائز تھے۔ وہ کوفے کے امام اور اپنے وقت کے فقہ تھے، جیسا کہ عبد بن مسیبؓ مدینے کے فقہ اور امام تھے۔

ابراہیم غفلی اپنی کوفہ میں عبد اللہ بن مسعودؓ کے اصحاب، دوران کے مذہب کو سب سے زیادہ جانتے تھے، آپ نے ابن مسعودؓ کو فقہ حاصل کیا اور اس پر آپ کو ناز تھا۔ وہی طرح آپ نے حضرت علیؓ، شرح، ابو موسیٰؓ، اشعریؓ اور دیگر فقہاء سے کوفہ کی فقہ کے ہم وادراک کے ساتھ حاصل کی، ایسے عقلی ادراک سے جو علل و اسباب سے ماوراء بحث کرتا اور اس بات پر یقین رکھتا تھا کہ شرعی احکام عقل کی رسائی سے باہر نہیں ہیں، ۱۲۰ھ میں ہوا یہ احکام وجود عدم وجود کے لحاظ سے اپنی حدوں کے گرد گھومتے ہیں۔ شیخ خضرؒ کہتے ہیں: ”ابراہیم غفلی اور ان کے طریقے کے پیروکار



۳۳۲- علوم الحديث و مصطلحه، ج ۱، ص ۱۲۱

۳۳۳- اختلاف الفقہاء، ج ۱، ص ۱۹

۳۳۴- بلوغ الأمانی، ج ۱، ص ۱۵

۳۳۵- اس کا سبب یہ ہے کہ یحییٰ سے امام مالک کی بہت سی فقہی روایات کا ذکر بھی کیا ہے جو امام محمد نے ساری کی ساری بیان نہیں کیں، نیز بعض آثار بھی امام محمد کی روایت میں بیان نہیں ہوئے۔

۳۳۶- ج ۲، ص ۲۹

۳۳۷- تاریخ بغداد، ج ۲، ص ۱۷۳، الصریح، ورق ۳۷

۳۳۸- باب النواضر، ج ۳۳۱۔ یہ حدیث کتاب الاکتساب کے فہم میں مؤخر آئی ہے۔

۳۳۹- ج ۱، ص ۹

۳۴۰- مقدمة تنویر المعوالک، ج ۱، ص ۱۵

۳۴۱- مالک، امام دارالہجرۃ، ج ۱، ص ۱۹۳

۳۴۲- دیکھیے تعلیمۃ الموطا، ج ۲، ص ۲۵

۳۴۳- الموطا، ج ۱، ص ۹۱

۳۴۴- دیکھیے مقدمہ موطا، ج ۲، ص ۲۶

۳۴۵- الموطا، ج ۱، ص ۹۱، ص ۹۲

۳۴۶- الخیارات الخمس، ج ۱، ص ۲۸

۳۴۷- تاریخ الادب العربی، بو کلصن (ترجمہ عربی)، ج ۱، ص ۲۶۱

۳۴۸- جامع مسائلہ الامام الأعظم، ج ۱، ص ۳۷۹، ج ۲، ص ۳۳۲

۳۴۹- ایضاً، ج ۱، ص ۱۷۹، صحیح البخاری، ج ۲، ص ۲۱۳-۲۱۴

۳۵۰- مقدمة کتاب الآثار

۳۵۱- مالک، ج ۱، ص ۱۹۰

۳۵۲- بلوغ الأمانی، ج ۱، ص ۱۰

۳۵۳- الحجۃ، ج ۲، ص ۲۲

۳۵۴- ایضاً، ج ۲، ص ۲۳

۳۵۵- شرح المسیر الکبیر، ج ۱، ص ۳۰۲

۳۵۶- کتاب الاکتساب، ج ۱، ص ۱۹

۳۵۷- دیکھیے: موطا، الآثار اور الحجۃ لان میں سورۃ جود حدیث خلف ہے جو اس بوت کا ثبوت ہے کہ امام محمد کو مال کے بارے میں وسیع معرفت حاصل تھی۔

۳۵۸- دیکھیے: تقیاس، ج ۲، ص ۳۲۱

۳۵۹- الحجۃ، ج ۲، ص ۲۲

۳۶۰- ایضاً، ج ۱، ص ۳۹، الموطا، ج ۱، ص ۳۳

۳۶۱- ان کی ولادت کے سال میں اختلاف ہے۔ ایک قول کے مطابق خلافت عمرؓ کے آخر ۲۳ یا ۲۴ھ میں پیدا ہوئے۔ دوسرے قول کے مطابق سائب و ردت خلافت عثمان میں ۲۹ھ ہے۔

(تہذیب التہذیب، ج ۱، ص ۱۸۸، مشہورات، ج ۱، ص ۵۱۸، السنة قبل التدوین، ج ۱، ص ۸۷)

۳۶۲- الأم، ج ۱، ص ۲۹۱

۳۶۳- دیکھیے: تقیاس، ج ۲، ص ۳۲۱

۳۶۴- فی تشریع الاسلامی، ج ۱، ص ۶۱

۳۶۵- اصول المرخی، ج ۱، ص ۱۷۰

۳۶۶- شرح المسیر الکبیر، ج ۱، ص ۵۶۳

۳۶۷- ایضاً، ج ۱، ص ۱۲۴

۳۶۸- شرح المسیر الکبیر، ج ۱، ص ۵۷۳

۳۶۹- الحجۃ، ج ۲، ص ۲۲

۳۷۰- ایضاً، ج ۱، ص ۳۵۶، دیکھیے: علی الاذن فی اجر الحجج، الاعتبار فی الناسخ والمنسوخ

میں الآثار لحاظ میں، ج ۱، ص ۱۲۷

۳۷۱- الآثار، ج ۱، ص ۵۳، ص ۷۲

۳۷۲- فی تشریع الاسلامی، ج ۱، ص ۶۱



۳۸۳- تاریخ بغداد، ج ۲، ۱۸۱۲-۱۸۱۳ تصحیل المنفعة، ص ۳۶۲

۳۸۳- تاریخ بغداد، ج ۲، ۱۸۱۲

۳۸۵- یزید

۳۸۶- میزان الاعتدال، ج ۳، ۵۱۳-۵۱۴ تصحیل المنفعة، ص ۳۶۲؛ لؤالی بالوایات، ج ۲

۳۳۳

۳۸۷- کتاب الجرح و التعديل لأبي حاتم الرازي، القسم الثاني من المجلد الثالث،

ص ۳۶۲

۳۸۸- تاریخ بغداد، ج ۲، ۱۸۱۲ تصحیل المنفعة، ص ۳۶۲

۳۸۹- لؤالی بالوایات، ج ۲، ۲۳۳-۲۳۴ تصحیل المنفعة، ص ۳۶۲

۳۹۰- المسبوط، ج ۲، ۱۲۸۳-۱۲۸۴ لاكتساب، ص ۳۷۷، مناقب الكردی، ج ۲، ۱۵۰

۳۹۱- دیکھئے السنۃ قبل التوسین، ص ۱۹۶-۲۱۸

۳۹۲- یحییٰ بن محمد بن عوفان لمیری عطفاً فی ابرز کربلاء، ج ۲، قد خیر کے امام، اپنے زمانے کے سید عطاء  
حدیث۔ ۱۵۸ھ میں پیدا ہوئے اور ۳۳۳ھ میں وفات ہوئے اور پشت الخبیج میں  
دفن ہوئے (تاریخ بغداد، ج ۲، ۱۷۷۷؛ المختصر فی علم رجال الأئمة، ۱۶۶)

۳۹۳- تاریخ بغداد، ج ۲، ۱۷۲۲

۳۹۴- دیکھئے اقتباس، ۱۱۳

۳۹۵- وفیات الاعیان، ج ۲، ۵۵۲

۳۹۶- الاتجاهات الفقهية عند المحدثين، ص ۷۷

۳۹۷- المعركة السامی، ج ۲، ۲۰۸

۳۹۸- الجوهر المضية، ج ۲، ۱۳۷۷ تاریخ بغداد، ج ۲، ۱۳۷۷

۳۹۹- نظرة عامة فی تاریخ الفقه الاسلامی، ص ۲۲۳

۴۰۰- ابو حنیفہ، ص ۱۲

۴۰۱- الک ترجمۃ معجزة، ص ۶۵

۴۰۲- المختصر فی علم رجال الأئمة، ص ۵۹

۴۰۳- دوسری صدی میں روایۃ حدیث سے متعلق تالیف کردہ کتب میں امام محمد کے تذکرے کو نظر انداز  
کرنا کسی صحیح دلیل پر مبنی نہیں ہے۔ محققین کے لیے تو اس وجہ کے تحت میں کچھ عذر بھی تھا کہ  
وہ اہل حدیث اور اہل زمانے کے درمیان پر پاس کر کے قرعہ میں عہد میں تھے مگر محدثین کے  
پاس تو ایسا کوئی عذر نہ تھا۔ ان پر تو لازم تھا کہ تحقیق و تجزیہ کے بغیر وہ متقدمین کے کج کامیابیوں  
بذکر کے اطلاع نہ کر کے (المختصر فی علم رجال أئمة الأئمة، مصطلح الحدیث)

### فصل-۳

۴۰۴- عبد الملک بن عبد اسحق بن یزید بن جراح، سلامی روایت تھے۔ کہ میں پیدا ہوئے اور کئی عرصے میں وفات  
پائی۔ فقیر، حافظ اور فاضل تھے۔ اپنے دور کے امام اہل حجاز تھے۔ ۱۵۱ھ میں فوت ہوئے (تاریخ  
بغداد، ج ۲، ۱۰۷۰-۱۰۷۱ تذکرۃ الحفاظ، ج ۲، ۱۶۰)

۴۰۵- سعید بن راشد بن ابی عمرو لا زدی، ہمرے کے باشندے تھے۔ یمن میں زندگی گزار رہی۔ آپ  
فقیر، حافظ اور فاضل تھے۔ یمن کے اولین متقدمین حدیث میں شمار ہوتے تھے۔ ۵۲ھ میں وفات  
پائی (دیکھئے تذکرۃ الحفاظ، ج ۲، ۱۷۷۷؛ التہذیب النہیب، ج ۲، ۱۳۳۱)۔

۴۰۶- اصول السرخسی، ج ۱، ۱۰۷ حسن القاضی، ص ۱۶۸، رسالة اصحاب الفقیاس  
الصحابیة و من بعدهم، ابن تزم، منفعۃ الجامع الصغیر، لکھنؤ، ص ۳، رسالة  
رسم المفتی، ابن عابدین، مفاظ و فلاح الحق، شہاب مریدی، ج ۲، حسن القاضی کے ساتھ  
شرح ہوئی، ص ۸۲-۹۰

۴۰۷- بحیثیات الفقہاء فی الجوہر المضية، ج ۲، ۵۵۸ لؤالی البھیة، ص ۶، رسالة  
ابن کمال پاشا فی صفات فقہاء الحنفیة، محفوظ، ویرا کتب المصریہ، وسم  
المفتی، ابن عابدین۔ وروسیہ کہ یہ کتب ہیئت فقہاء کی تعداد میں متعلق نہیں ہیں، تاہم اس  
بات پر شبہ نہیں کہ امام محمد و ہمرے طبقے میں شمار ہوتے ہیں، نیز یہ مطلق نہیں ہیں۔

۴۰۸- دیکھئے معاضرات فی تاریخ المذاهب الفقهیہ، ص ۱۰۲

۳۰۹ - ایضاً، ص ۱۳۔ شہد مرجانی (متوفی ۳۰۶ھ) کے رد میں جیسا کہ ابن کماں پاشا (متوفی ۹۳۰ھ) نے طبقات الفقہاء میں کہے کہ ان کے اس قول کا کیا مفہوم ہے کہ ابو یوسف، بحر اور زفر نے گرچہ احکام فقہیہ میں امام ابوحنیفہ سے اختلاف کیا ہے، لیکن اولیو اصول میں وہ ان کی تقلید کرتے ہیں۔ اصول سے ان کی کیا مراد ہے؟ اگر ان سے مراد وہ اقلی احکام ہیں جن کے بارے میں کتب اصول فقہ میں بحث کی جاتی ہے، تو وہ تو ایسے قواعد عقلیہ اور مشہور برہانیہ ہیں، جنہیں ہر صاحب عقل و دانش آدمی جانتا ہے، خواہ وہ مجتہد ہو یا نہ ہو۔ مگر اس سے ان کی مراد اسرار پر اور اصول شرعیہ یعنی کتاب و سنت اور استقراء و قیاس ہیں جن سے احکام اخذ کیے جاتے ہیں تو اس کی کوئی گنجائش نہیں ہے، کیونکہ اصول شریعت، فقہ احکام میں تمام ان کے کا محور مرکز ہیں جن کی مخالفت کا تصور ہی نہیں کیا جاسکتا (دیکھیے حسن العشاقی، ص ۸۵-۸۸)۔

۳۱۰ - دیکھیے: ابو اللیث، بن سعد فقہیہ مصر، ص ۱۳۶

۳۱۱ - معاضات فی تاریخ المذہب الفقہیہ، ص ۱۱۳، اصول الفقہ، محمد ابو ہریرہ، ص ۳۹۰

۳۱۲ - اسباب اختلاف الفقہاء، ص ۲۸

۳۱۳ - مقدمة الجامع الصغير

۳۱۴ - حسن العشاقی، ص ۶۰

۳۱۵ - دیکھیے: کتاب کا مسئلہ، اگر وہ مقروض ہوئے کی حالت میں مرتد ہو جائے اور اپنی رذت میں بھی قرض حاصل کرے، پھر مرتد ہونے کی بناء پر قتل کر دیا جائے (المبسوط، ج ۶، ۶۲۰-۶۳)۔

۳۱۶ - ابو حنیفہ، ص ۳۲۸

۳۱۷ - ایضاً، ص ۲۳۶

۳۱۸ - تاریخ بغداد، ج ۳، ص ۲۳۶

۳۱۹ - مصابیح التشريع، ص ۲۵۰

۳۲۰ - باب اول کی تیسری فصل دیکھیے۔

۳۲۱ - ج ۳، ص ۳۳۳، نیز دیکھیے اقتباس، ص ۶۲

۳۲۲ - نظرة عامة فی تاریخ الفقہ، ص ۲۳۸

۳۲۳ - وسائلہ رسم المفتی، ص ۳

۳۲۴ - ص ۶۰

۳۲۵ - حسن العشاقی، ص ۶۰

۳۲۶ - اصول الزہدی، ج ۱، ص ۷

۳۲۷ - المبسوط، ج ۶، ص ۳۶۱۰

۳۲۸ - دیکھیے باب ۵

۳۲۹ - الحجۃ، ج ۲، ص ۲۷۷؛ الآثار، ص ۱۸، ص ۳۹، ص ۷۷؛ شرح معانی الآثار، ج ۲، ص ۲۶۶

۳۳۰ - الاصل، ورق ۵

۳۳۱ - المبسوط، ج ۱، ص ۲۰۱

۳۳۲ - دیکھیے، اقتباس، ص ۳۷

۳۳۳ - المبسوط، ج ۱، ص ۲۱۳

۳۳۴ - المبسوط، ج ۸، ص ۱۸۷

۳۳۵ - دیکھیے، اقتباس، ص ۲۵

۳۳۶ - المبسوط، ج ۱۳، ص ۶۶، ج ۱۱، ص ۸۵، ج ۱۹، ص ۱۶۶

۳۳۷ - المبسوط، ج ۵، ص ۵۹

۳۳۸ - ایضاً، ج ۸، ص ۱۸۷

۳۳۹ - ایضاً، ج ۵، ص ۱۳۱

۳۴۰ - ایضاً، ج ۶، ص ۱۳۵

۳۴۱ - دیکھیے، اقتباسات، ص ۲۵۰-۲۵۲

۳۴۲ - دیکھیے، اقتباس، ص ۱۳۰

۳۴۳ - دیکھیے، اقتباس، ص ۲۳۳

۳۴۴ - دیکھیے، اقتباس، ص ۲۳۶

- ۴۳۵- المصنوع، ج ۱، ص ۱۳۱
- ۴۳۶- دیکھیے اقتباس ۳۱۷
- ۴۳۷- الاصل، ورق ۱۳؛ المصنوع، ج ۱، ص ۸۷، ج ۲، ص ۹۰، ۹۱، ۹۲، ج ۳، ص ۱۲۸، ج ۴، ص ۸۲، ج الاصل، ورق ۲۷، ج ۲، ص ۱۲۸- اس میں شخصی نظیر اور مخصوص فتنی سوچ پر مبنی اختلاف حاصلین کے درمیان ہے۔
- ۴۳۸- المصنوع، ص ۳۵، ج ۲
- ۴۳۹- المصنوع، ص ۲۶۲
- ۴۴۰- دیکھیے اقتباس ۱۲۸
- ۴۴۱- ص ۲۷
- ۴۴۲- مالک، ص ۷۷
- ۴۴۳- مالک، ص ۳۳، ج ۲
- ۴۴۴- مسابیح الشریع، ص ۶۳
- ۴۴۵- دیکھیے اقتباس ۲۳۶- ۲۳۷
- ۴۴۶- الشافعی، ص ۳۱۷
- ۴۴۷- اسباب اختلاف الفقہاء، ص ۶۸
- ۴- قانون و شریعت کی روشنی میں قانون بین الممالک اور امام محمد کا کارنامہ
- فصل ۱-
- ۱- مقدمہ قانون، استاذ احمد صفت، ص ۷۷
- ۲- ایضاً، ص ۸۶
- ۳- الشریعۃ الاسلامیہ و القانون الدولی العام، استاذ علی بن منصور، ص ۸۱
- ۴- ایضاً، ص ۸۰
- ۵- ایضاً
- ۶- مباحث القانون الدولی العام، ج ۲، ص ۲۳؛ القانون الدولی العام، حسن النکس، ص ۱۳
- ۷- القانون الدولی الخاص، علی بن زینی، ص ۲۴
- ۸- ایضاً، ص ۵۰
- ۹- ایضاً
- ۱۰- اس معاہدے کی اصل عبارت کے لیے دیکھیے معصوم القنیعہ، سلیم حسن، ص ۲۸، مادہ ۱۹
- ۱۱- القانون الدولی العام، ص ۵۳؛ القانون الدولی العام، علی بن زینی، ص ۵۳
- ۲- الشریعۃ الاسلامیہ و القانون الدولی العام، ص ۵۲
- ۱۳- القانون الدولی العام، ج ۲، ص ۵۵؛ القانون الدولی العام، علی بن زینی، ص ۵۶
- ۱۴- ایضاً
- ۱۵- اصول القانون الدولی، ص ۲۲
- ۱۶- ایضاً
- ۱۷- ایضاً، ص ۲۲
- ۱۸- ایضاً، ص ۳۳
- ۱۹- القانون الدولی العام، ج ۲، ص ۵۶
- ۲۰- الشریعۃ الاسلامیہ و القانون الدولی العام، ص ۳۹-۵۰؛ القانون الدولی العام، ج ۲، ص ۶۳؛ نیز استاذ علی بن زینی، ص ۸۰؛ اصول القانون الدولی، حاکم سلطان، ص ۲۳
- ۲۱- القانون الدولی العام، ج ۲، ص ۶۸
- ۲۲- اصول القانون الدولی، ص ۲۵
- ۲۳- اصول القانون الدولی، ص ۲۵؛ الشریعۃ الاسلامیہ و القانون الدولی، ص ۷۷
- ۲۴- الشریعۃ الاسلامیہ و القانون الدولی، ص ۷۹

- ۲۵- اصول الفقہاء، احمد کمال موکی سرمدی، مطبوعہ ۱۹۶۲ء اصول القضاہ، الدولی، ص ۲۸؛  
القانون الدولی العام، علی ہر، ص ۳۸، القانون الدولی العام، محمود سامی، ص ۳۲  
۲۶- الخویعة الاسلامیة والقانون الدولی، ص ۸۳  
۲۷- ایضاً ص ۱۷۲  
۲۸- اصول القانون الدولی، ص ۷۷  
۲۹- اصول العلاقات الدولیة، ص ۷۷  
۳۰- یہ بات ڈاکٹر حسن علی کے ساتھ خصوصی گفتگو میں معلوم ہوئی۔  
۳۱- القانون الدولی العام، حسن الحنفی، ص ۶۵  
۳۲- دیکھیے، میناقی الامم المتحدة (عربی ترجمہ)  
۳۳- دیکھیے اقتباس ۲۲۳  
۳۴- القانون الدولی الخاص، علی زری، ص ۵۱  
۳۵- مقدمة القانون، ص ۹۵  
۳۶- القانون الدولی الخاص، ص ۷۳  
۳۷- یہاں

### فیصل ۳-

- ۳۸- الزحجرات ۱۳۰  
۳۹- الاسلام والعلاقات الدولیة، مصطفیٰ ہادی (مکتبۃ المسلمون، ج ۳، شمارہ ۳، ص ۳۶۸)  
۴۰- العلاقات الدولیة فی الاسلام، ایوزیرہ، ص ۹  
۴۱- دیکھیے اقتباس ۱۳  
۴۲- نظریۃ الحروب فی الاسلام، محمد ایوزیرہ، ص ۳، بعض اقتباسات میں چوتھے دار یعنی دارالشر کا اضافہ کرتے ہیں، یعنی جہاں دشمنوں کی حکومت قائم ہو۔ یعنی کے مطابق یہ وہ لوگ ہیں جو

- جائز حکمران کے خلاف تاحل شروع کریں (دیکھیے تبیین الحقائق، ج ۳، ص ۲۹۳)۔  
۴۳- الاسلام والعلاقات الدولیة، مصطفیٰ ہادی  
۴۴- الفقه المعاصر، المقارن، مستشار احمد ربیع، ص ۹۰  
۴۵- نظریۃ الحرب فی الاسلام، ص ۱۳۰، العلاقات الدولیة فی الاسلام، ص ۵۳  
۴۶- اس کے قائل کی شرح کہ جس سے ملے روزیادتی کا اندیشہ ہو، اس سے اس دور میں غیر ضروری ہے۔ اس بات کو اس قدر ترقی کر چکا ہے کہ جنگ کے لیے قائل کی کوئی اہمیت نہیں رہی (ایضاً)۔  
تفسیر المعاصر میں ہے کہ دار الحرب غیر مسلموں کے ملے کو کہتے ہیں، خواہ وہ کس طرح نہ  
ہوں۔ تاہم یہ ہے کہ ہر وہ شخص جس کا ہم سے صلح کا معاہدہ نہ ہو وہ عداوت ہے (تفسیر المعاصر، ج ۱، ص ۹۰)۔  
۴۷- بدائع الصنائع، ج ۷، ص ۳۰  
۴۸- العلاقات الدولیة فی الاسلام، ص ۵۲  
۴۹- اسرار میں اذموں کے حقوق کے لیے دیکھیے کتاب المخرج، ج ۱، امام ابو یوسف، ص ۳۳، وایضاً  
اوضحاد الامة الی احکام الحكم بین اهل اللغة، شیخ محمد نجیب، ص ۱  
۵۰- العلاقات الدولیة فی الاسلام، ص ۶۸  
۵۱- شرح المیر الکبیر، ج ۳، ص ۳۰۰  
۵۲- العلاقات الدولیة فی الاسلام، ص ۶۸، الملغی لایں قدامہ، ج ۳، ص ۳۳  
۵۳- شرح المیر الکبیر، ج ۳، ص ۱۰۸  
۵۴- الاصل، دورتی، ص ۹۵، المبسوط، ج ۹، ص ۵۵  
۵۵- تبیین الحقائق، ج ۳، ص ۱۸۳  
۵۶- العلاقات الدولیة فی الاسلام، ص ۷۱  
۵۷- شرح لسیر الصغیر، المبسوط، ج ۱، ص ۸۵  
۵۸- العلاقات الدولیة فی الاسلام، ص ۷۱  
۵۹- شرح لسیر الکبیر، ج ۲، ص ۲۱

- [illegible]

۳۵۲، ۳۵۳، المسند قبل التوسیع، ص ۲۹۵-۳۳۲

۴- دیکھیے اقتباسات ۹۸، ۳۵

۵- المسند قبل التوسیع، ص ۳۶۸

۶- ایضاً، ص ۳۶۹-۳۷۰

۷- دیکھیے اقتباس ۱۳۶

۸- مقدمہ، شیخ کتاب المسیر الکبیر، ص ۷

۹- المصنوع، ج ۳

۱۰- بدائع الصنائع، ج ۵ ص ۱۵

۱۱- وسائل قسم المفتی، ص ۱۶-۱۷؛ ابو حنیفہ، ص ۲۲۶

۱۲- وسائل قسم المفتی، ص ۱۶-۱۷؛ ابو حنیفہ، ص ۲۲

۱۳- مقدمہ شرح الدر المختار، ص ۸

۱۴- رسم المفتی، ص ۱۶

۱۵- مقدمہ، شرح المسیر الکبیر، ص ۷

۱۶- شروحات الذهب، ج ۱، ۴۳۳؛ الانشاء، ص ۶۹

۱۷- الاصل، کتاب العلم، تحقیق شیخ شحاتہ، الام، باب السلب، ج ۳، ۱۷۸

۱۸- عبدالمطلب بن سعید بن حبیب حنفی جن کا لقب سکون ہے، جس سے اصل تعلق تھا۔ ۶۰ھ میں قیروان میں پیدا ہوئے۔ مغرب میں ان سے بڑا کوئی عالم نہ تھا۔ وہ قاضی تھے، زاید تھے، حق بات کہنے میں کسی حکمران کو سنا نہیں لاتے تھے۔ ۲۳۹ھ میں وفات پائی (دیکھیے ریاض الفوس، ج ۲، ۲۴۹)۔

۱۹- اصحاب بن عبدالمعز بن داؤد قسبی عابدی جعدی۔ بعض نے ان کا نام مسکن اور لقب اصحاب بتایا ہے۔ امام، کتب کے شاعر تھے۔ بچے دور میں مصری ہو گئے تھے۔ ۴۰۳ھ میں مصر میں وفات پائی (دیکھیے تہذیب التہذیب، ج ۲، ۳۵۹؛ الانشاء، ج ۱، ص ۵۱)۔

۲۰- لیف بن سعد بن عبدالمعز بن داؤد قسبی عابدی جعدی۔ بعض نے ان کا نام مسکن اور لقب اصحاب بتایا ہے۔ امام، کتب کے شاعر تھے۔ بچے دور میں مصری ہو گئے تھے۔ ۴۰۳ھ میں مصر میں وفات پائی (دیکھیے تہذیب التہذیب، ج ۲، ۳۵۹؛ الانشاء، ج ۱، ص ۵۱)۔

۲۱- قاضی تھے۔ ۲۰۷ھ میں وفات پائی (دیکھیے: النیث بن سعد، تہذیب مصور، السید احمد غنم)۔

۲۲- عبدالمعز بن عبدالمعز بن ابی سلمیٰ۔ الملاحون ابوسمر کا لقب تھا جو ان کے چہرے کی سرخی کی وجہ سے ان کے ساتھ لازم ہو گیا، پھر انہوں نے اس کا اطلاق اپنے بیٹوں پر بھی کر دیا۔ قتیہ، حافظ اور قتیبہ تھے۔ اصل تعلق صنفان سے تھا۔ مدینہ میں قیام پذیر رہنے کی وجہ سے فقہائے مدینہ میں شمار ہوتے ہیں۔ بغداد آئے اور وہیں ۱۲۲ھ میں وفات پائی (دیکھیے حسان، تاریخ بغداد، ج ۲، ۳۶۹؛ تہذیب التہذیب، ج ۲، ۳۷۳)۔

۲۳- دیکھیے، الانشاء، ص ۵۰

۲۴- مالک، شیخ ابوزہرہ، ص ۲۲۳

۲۵- ایضاً، ص ۲۲۳

۲۶- المدو، ج ۴، ۱۲۷

۲۷- تحقیق شیخ شحاتہ، ص ۸

۲۸- احمد بن حنبل، ابوزہرہ، ص ۶۷۷-۷۷۸۔ احمد بن محمد بن ہارون ابوبکر غزالی (متوفی ۳۱ھ) فقہ حنبلی کے راوی اور ان کے جامع شمار ہوتے ہیں۔

۲۹- بدیع الامانی، ص ۲

۳۰- الام، ج ۳، ۳۳۷

۳۱- یہ کتاب لجنۃ اشیاء المعارف الصنایع نے الباقیہ فی تحقیق کے ساتھ شرح کی ہے۔

۳۲- دیکھیے Islam Medeniyeti، ص ۵۶

۳۳- دیکھیے: الشیوخ الدولی فی الاسلام، نجیب الرزاز، ص ۲۵

۳۴- بدیع الامانی، ص ۸

۳۵- تاریخ بغداد، ج ۲، ۱۷۳

۳۶- شذرات الذهب، ج ۳، ۳۳۳

۳۷- تاریخ بغداد، ج ۲، ۱۷۳

- ۶- خاتمہ: اہم نتائج اور چند تجاویز

- ۱- کشف الاسرار، ج ۳، ۶۶
- ۲- المصنوع، ج ۱، ۱۸۸
- ۳- مجلس قیون نے فقہ حنفی کے احکامات کا انکار کیا ہے۔ ساتویں کانفرنس ۱۹۷۸ء میں منعقد ہوئی تھی، لیکن میری تجویز کا مقصد یہ ہے کہ اگر ایسا ممکن ہو تو اس سالانہ کانفرنس کا انعقاد عمل میں لایا جائے۔

## مصادر و مراجع

### قرآن کریم

- ۱- آثار الحروب فی الاسلام، دہرہ زمینی (مقالہ برائے ڈاکٹریٹ، مکتبہ المشرق، پبلشر القاہرہ)
- ۲- الآثار، امام محمد بن حسن، دار الفکر، المعارف العربیہ
- ۳- ابو حنیفہ، محمد ابو زہرہ (م ۱۳۹۴ھ)، دار الفکر العربی
- ۴- ابو حنیفہ و مکتبہ فی الفقہ، محمد یوسف عوفی (م ۱۴۳۸ھ)، محمد اندر اسات العربیہ العالمیہ
- ۵- ابو زکریا القراء و مکتبہ فی النحو و اللغۃ، احمد بن النضر بنی، مجلس الفنون و الآداب
- ۶- الاستبانات الفقہیہ عند المحدثین فی القرن الثالث، عبد المجید محمود (م ۱۳۵۷ھ) ڈاکٹریٹ، مکتبہ دار العلوم
- ۷- احکام القرآن، احمد بن علی بن زکی الجصاص (م ۳۵۰ھ) ترکی
- ۸- الاحکام فی اصول الاحکام، علی بن ابی علی علی بن ابی الشافعی (م ۲۶۱ھ)، المعارف، ۱۳۳۷ھ
- ۹- الاحکام فی اصول الاحکام، علی بن مزہم، علی بن طاہری (م ۴۵۶ھ)، مکتبہ النجاشی
- ۱۰- احمد بن حنبل، محمد ابو زہرہ، دار الفکر العربی
- ۱۱- اخبار ابی حنیفہ و اصحابہ، ابو عبد اللہ حسن بن علی بن محمد الصیرفی (م ۴۳۶ھ)، مخطوط دار الکتب العربیہ
- ۱۲- ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول، محمد بن ابی الشوکانی (م ۱۲۵۵ھ)، اسعادۃ، ۱۴۲۷ھ



۱۶۹	خودداری اور عزت نفس
۱۷۰	امام محمد سی مباحثہ کیسے کرتے تھے؟
۱۷۲	امام محمد کی طاقت و کرم
۱۷۳	امام فقہ وحدیث
۱۷۷	کلامی مسائل اور ان میں امام محمد کا موقف
۱۷۹	کیا امام محمد جی یا سر جی تھے؟
۱۸۱	امام محمد نے کلامی مسائل میں دلچسپی کیوں نہ لی؟
۱۸۳	امام محمد کی فصاحت اور ریاضی دانانہ
	<b>فصل - ۳ امام محمد کی علمی خدمات اور کارنامے</b>
۸۷	کثرت تالیفات اور علمی منہج
۱۸۸	تالیفات کی وجہ بندی
۱۸۹	الاصول، اس کا منہج اور اہم نئے
۱۹۵	المجمع الصغیر، اس کا منہج اور رسائل
۱۹۸	المجمع الکبیر، اس کا منہج اور قدر و منزلت
۲۰۱	السیور الصغیر اور السیور الکبیر
۲۰۳	امام محمد نے السیور الکبیر کب لکھی تھی؟
۲۰۴	کیا امام محمد ذاتی نے السیور الکبیر پڑھی تھی؟
۲۰۵	کیا امام محمد السیور الکبیر میں محمد بن زکیہ یا داؤد بن سنان سے متاثر ہیں؟
۲۰۸	الزیادات اور اس کا منہج
۲۰۹	اعتلاف ابی حنیفہ و ابن ابی لیلیٰ
۲۱۱	کتاب الاقوال اور اس کا منہج
۲۱۳	مسخة امام محمد

۱۶	امام محمد کی معز دلی کے بعد آپ کے بارے میں ہارون الرشید کا رویہ
۱۱۷	امام محمد کا بطور قاضی القضاۃ تقرر
۱۲۰	ہارون الرشید کے بارے میں امام محمد کا سیاسی رویہ
۱۲۲	”رے“ کا سفر اور امام محمد کی وفات
۱۲۳	تاریخ وفات کی تعیین
۱۲۵	امام محمد: مگر یلوزنگی کے آئینے میں
	<b>فصل - ۲ امام محمد، اساتذہ اور تلامذہ کے درمیان</b>
۱۲۷	امام محمد کے شیوخ اور تلامذہ کی کثرت کیوں ہے؟
۱۲۸	امام محمد اور امام ابو حنیفہ کے مابین تعلق کی نوعیت
۱۳۲	امام محمد نے امام ابو یوسف سے کیا حاصل کیا؟
۱۳۴	امام محمد اور امام ابو یوسف کے درمیان تعلق کی نوعیت
۱۳۶	کیا امام ابو یوسف نے ہارون الرشید کے ہاں امام محمد کے خلاف سازش کی تھی؟
۱۳۹	کیا امام ابو یوسف نے امام محمد کو بغداد سے دور کرنے کی کوشش کی؟
۳۳	امام محمد نے السیور الکبیر میں امام ابو یوسف کا نام لے کر ان کا ذکر کیوں نہ کیا؟
۱۴۶	امام محمد اور امام مالک کے باہمی تعلقات
۱۵۱	امام محمد کے بعض دوسرے شیوخ
۱۵۶	امام محمد کا اپنے شاگردوں سے سلوک
۱۵۷	امام محمد اور امام شافعی کے تعلقات
۱۶۱	امام محمد اور اسد بن فرات کے تعلقات
	<b>فصل - ۱، ۲ امام محمد، شخصیت اور علم</b>
۱۶۵	حسن و جمال، نہ دھورور اور بے باکی

کا استعمال ان کے ہاں زیادہ تھا اور اسی میں وہ زیادہ مشہور بھی تھے، چنانچہ ان کے بارے میں روایت ہے کہ وہ شیعہ رائے بلا روایت کو درست سمجھتے تھے اور تنہا روایت بلا رائے کو صحیح سمجھتے تھے۔ عرق میں پہلی فقہی شخصیت ہونے کے ساتھ انہوں نے رائے پر بھی فقہ کو یک و دو رکھنے والی مقبول عام چیز بنادیا۔ بعض مؤرخین کا تو یہاں تک خیال ہے کہ فقہ ابوحنیفہ، فقہ ہر امام سے مختلف نہیں ہے، اور یہ کہ متاخر (ابوحنیفہؒ) کی شخصیت مقدم (ابراہیمؒ) کی شخصیت میں فنا نظر آتی ہے۔ ۱۳۷

شاہ ولی اللہ دہلوی فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ ابراہیمؒ غنی اور ان کے ہم دروہ کے مذہب کا سب سے زیادہ التزام کرتے تھے، الا، شاہ اللہ اس سے تجاوز نہیں کرتے تھے۔ وہ ان کے مذہب کے مطابق تخریج میں بدعنوانی دیکھتے تھے، وہ جو تخریجات پر گہری نظر رکھتے تھے اور شروع پر مکمل توبہ دیتے تھے۔ آپ ہر کی بیان کردہ حقیقت کو معلوم کرنا چاہیں تو امام محمد بن حسن کی کتاب الآثار جامع عبد الوزاق اور مصنف ابن ابی شیبہ سے برہنہ غنی اور ان کے ہمسروں کے اقوال کو چھ مت میں۔ بھرن کا موازنہ ان کے مذہب سے کریں تو آپ محسوس کریں گے کہ امام ابوحنیفہ اس راہ سے الگ نہیں ہوئے، سوائے چند مسائل کے۔ ان چند مسائل میں بھی وہ فقہائے کوفہ کے مذہب سے باہر نہیں گئے۔ ۱۳۸

### ابراہیم غنی اور امام ابوحنیفہ کا تعلق

۱۳۹ھ میں کوئی اختلاف نہیں کہ امام ابوحنیفہؒ نے ابراہیم غنی کا منہج اور ان کا فقہی طریق اختیار کیا ہے مگر متعدد پہلوؤں سے ان سے، اختلاف بھی کیا ہے، جس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ ان کے درمیان منہج کا اتفاق یہ معنی نہیں رکھتا کہ امام ابوحنیفہؒ مکمل ابراہیم غنی کی فقہ کے ناقل تھے۔

یقیناً ابوحنیفہؒ نے برہنہ غنی کی فقہان کے شاگرد رشید اور ان کی فقہ کے راوی حواہن بن ابی سلیمان کے واسطے سے حاصل کی، لیکن انہوں نے محض سے بھی فقہ حاصل کی تھی۔ اگرچہ انہوں نے عراق میں زندگی گزاری، اس کے باوجود وہ فقہائے شام (حدیث) کے زیادہ قریب تھے۔ یہ

نہایت اس کے متنازعہ فقہائے اہل اہل کے قریب تھے۔ اسی طرح انہوں نے فقہی حواہن بن ابی ہریرہ سے حاصل کی اور مدنی فقہ نافع مولیٰ ابن عمر سے حاصل کی۔ ۱۴۰

وہ قیاسی طریقہ جس میں ابراہیم غنی مشہور ہوئے، امام ابوحنیفہؒ کی سرپرستی میں بہت زیادہ پروان چڑھا، حتیٰ کہ ان کو قیاس کی وجہ اور اس کے لیے مقررہ عمل کا علم رکھنے کے لیے طے سے مسلمانوں کا سب سے بڑا فقیر قرار دیا گیا۔

قیاس میں امام ابوحنیفہؒ کی مہارت، احکام کی باتوں کے حقیقہ مان کی تحقیق اور کسی اختلاف کی بناء پر ان کا قول، اکثر ان کو ترجیح و تقدیر پر حکام پر آدہ کار بنا رہا تھا۔ وہ صرف اسی سوال پر اکتفا نہیں کرتے تھے جو ان سے پوچھا جاتا تھا، جیسا کہ براہیم غنی کا عمل تھا۔ یہی وجہ ہے کہ عراقی درس گاہ نے امام ابوحنیفہؒ کی عمرانی میں قیاس و فقہ فقہ بنی اور مختلف فقہی تقریبات کو پروان چڑھایا۔ ۱۴۱

### امام ابوحنیفہؒ کا اپنے حلقہ درس میں منہج

۱۴۲ھ میں امام ابوحنیفہؒ تیس برس تک درس دینے کے سربراہ رہے۔ یہ کوئی معقول بات نہیں ہے کہ ان تیس برسوں میں وہ براہیم غنی کی آرا کو دہراتے رہے ہوں، اہل کی فقہ کو حقل نقل کرتے رہے ہوں اور اجتہاد و آراء میں ان کی اپنی کوئی مستقل شخصیت نہ ہو۔

حقیقت یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ عرقی، اہل اور مدنی تیس طرز کے فقہ کا مجموعہ تھے۔ آپ نے اپنے زمانے کے مشہور ترین علماء سے مذاکرات کر کے ان سے بحث و مباحثہ کیا، آپ نے ان سے استفادہ کیا اور انہوں نے آپ سے استفادہ کیا، حتیٰ کہ آپ مختلف طور پر فقہائے عرقی کے، امام بن گئے۔ آپ کا حلقہ درس و تدريس ایک علمی، کثیر بن گیا، جس میں فقہاء و علماء کی ایک ایسی نسل نے تیار ہو کر مسند فراغت لی، جس نے فقہ کی تدوین و اشاعت کا کام انجام دیا۔

امام ابوحنیفہؒ نے اجتہاد یا اپنے مذہب کے اصول کے سلسلہ میں جو منہج اختیار کیا، اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ وہ برہنہ غنی اور ان جیسے فقہاء کو اس طرح دیکھتے تھے کہ وہ انسان تھے جنہوں

- ۱۳ اسباب اختلاف الفقهاء، علی خلیف (م ۱۳۹۸ھ)، محمد الدرامه اساتذہ عالیہ
- ۱۴ اسبوع الفقه الاسلامی الثالث، مجلس الشوقی وولاہاب
- ۱۵ الاصل، محمد بن حسن، محمود دارالکتب المصریہ، مکتبہ قزو
- ۱۶ الاصل، محمد بن حسن (ابو یوسف) مصری شیعہ، مکتبہ دارالکتاب
- ۱۷ اصول الفیوض، فخر الاسلام علی بن محمد بن زبیری (م ۷۸۴ھ)، کشف الاسرار کے حصے پر مشتمل نسخہ
- ۱۸ - اصول التشريع الاسلامی، علی حسب اللہ (م ۱۳۹۶ھ)، دارالعارف
- ۱۹ - اصول السرخسی، محمد بن احمد بن بطل (م ۳۹۹ھ)، دارالکتب العربی
- ۲۰ اصول الفقه، شیخ محمد عثری (م ۱۳۴۵ھ)، طبع بنجمن مکتبہ تحریریہ
- ۲۱ اصول الفقه، محمد ابو زبیرہ، دارالفتا العربی
- ۲۲ اصول الفقه الاسلامی، زکی الدین شعبان، طبع سوم، مکتبہ المدینہ مصریہ
- ۲۳ اصول القانون الدولي، حامد سلطان، عبدالقدیر خان، المکتبہ الاسلامیہ
- ۲۴ اصول القوانين، احمد کمال ہونی، مصطفیٰ المکتبہ الرحیمیہ
- ۲۵ الاعتصام، ابراہیم بن موسیٰ بن محمد الشافعی (م ۷۹۴ھ)، المکتبہ النجاشیہ
- ۲۶ اعلام الموقعین، ابن قیم جوزی (م ۷۵۱ھ)، مدخل
- ۲۷ الاعلام، خیر الدین زکریا، طبع دوم
- ۲۸ الاکتساب فی الرزق المستطاب، ابی محمد بن حسن، ابن کثیر، محمد بن حامد کی تصنیف، مرتب شیخ محمود توس، مطبعہ الانوار، ۱۹۳۸ء
- ۲۹ الامالی، ابی محمد بن حسن، ہندوستان
- ۳۰ الامام الاوزاعی فقیہ اہل الشام، عبدالعزیز الیاء، المجلس الاعلى للعلوم والاسلامیہ
- ۳۱ الام، شافعی (م ۲۰۴ھ)، دارالکتب (برازیل کی شاخ کتب کا گھر)
- ۳۲ الانقذ فی فضائل النلاۃ الائمة الفقهاء، بن عبدالمبر (م ۳۱۲ھ)، مکتبہ القصری
- ۳۳ اسباب السمعی، عبدالکریم بن محمد بن منصور بن ابی اسحاق (م ۵۶۲ھ)، لیزن، ۹۱۴ھ

- ۳۴ بدائع الصنائع، یوکریم بن مسعود بن احمد الکاسانی (م ۵۸۷ھ)، مکتبہ المطبعات العلمیہ
- ۳۵ البدایہ والنہایہ، ابن کثیر (م ۷۴۷ھ)، السعاده
- ۳۶ بدیع المعانی فی شروح عقیدۃ الشیعی، محمد بن زکریا بن ابی بکر البیہقی (م ۸۷۶ھ)، مکتبہ زہریہ
- ۳۷ بقیۃ الوعای فی طبقات اللغویین والصحابة، عبدالرحمن بن ابی بکر البیہقی (م ۹۱۳ھ)، مطبعہ السعاده
- ۳۸ بدیع الامانی فی سبوح الامام محمد بن الحسن الشیعی، محمد زکریا البیہقی (م ۱۳۷۱ھ)، مکتبہ النجاشی
- ۳۹ بین الشریعۃ الاسلامیہ والقانون الرومانی، یوسف بن حسن، مکتبہ المدینہ مصر
- ۴۰ تاسیس النظر، ابو یزید عبداللہ بن محمد بن علی الدبوسی (م ۳۳۰ھ)، المکتبہ الادبیہ
- ۴۱ تاج التاج، زین الدین قطاوی، مصری (م ۸۷۹ھ)، بغداد
- ۴۲ تاریخ ابن عساکر، ابی بن حسن (م ۵۷۱ھ)، روضۃ الشام
- ۴۳ تاریخ الادب العربی (العصر الاسلامی)، شوقی شفیق، دارالعارف
- ۴۴ تاریخ الادب العربی، پروگرام، مرتب عبدالعلیم بن زکریا، دارالعارف
- ۴۵ تاریخ الاسلام السیاسی والدیینی والثقافی والاجتماعی، حسن ابی زکریا بن محمد بن قازی
- ۴۶ تاریخ بغداد، خطیب بغدادی (م ۳۹۳ھ)، مطبعہ السعاده
- ۴۷ تاریخ التشريع الاسلامی، شیخ محمد عثری، طبع بنجمن مکتبہ تحریریہ
- ۴۸ تاریخ التشريع الاسلامی، عبدالغنی محمد بن علی، محمد بن ابی یوسف، مصری، طبع سوم، مطبعہ الاشفاق
- ۴۹ تاریخ الضمن الاسلامی، محمد بن زکریا، دارالعارف
- ۵۰ تاریخ لدولة العباسیہ، جمال الدین الحیال، دارالکتب العلمیہ
- ۵۱ تاریخ الطبری، محمد بن جریر الطبری (م ۳۲۰ھ)، تحقیق ابو الفضل ابراہیم، دارالعارف

(یہ بیان شاعت کی طرف بھی مراجعت کی گئی ہے۔)

- ۵۲- ترمذی الروی، بیوٹی، المصنف، الخیر، ۱۳۷۰ھ
- ۵۳- تذکرۃ الحفاظ، (م ۳۹۸ھ)، ہندوستان
- ۵۴- تعجیل المنفعة، بروالد، رجال الامۃ الاربعۃ، ابن جریر عسقلانی، (م ۸۵۴ھ)، ہندوستان
- ۵۵- التعليق، المصنف، علی موطا، محمد و ہدایہ، الحنفی، (م ۱۳۳۸ھ)، ہندوستان
- ۵۶- تفسیر القوطی، ابو عبد اللہ محمد بن احمد انصاری، (م ۶۷۷ھ)، دارالکتب کوفہ کاپی سے شائع شدہ
- ۵۷- تہذیب الاسماء واللغات، یحییٰ بن شرف نووی، (م ۶۷۷ھ)، مصریہ
- ۵۸- تہذیب التہذیب، ابن جریر عسقلانی، ہندوستان
- ۵۹- تمہید لترویج الفلسفۃ الاسلامیۃ، مصطفیٰ عبدالرزق، طبع سوم، مکتبۃ المدینہ، مصریہ
- ۶۰- ترویج الحوائک علی موطا مالک، بیوٹی، الحنفی
- ۶۱- تیسیر التحریر، امیر بادشاہ، (م تقریباً ۹۷۳ھ)، الحنفی
- ۶۲- جامع مسانید الامام الاعظم، محمد بن محمود بن محمد رازی، (م ۶۹۵ھ)، ہندوستان
- ۶۳- الجامع الصغیر، محمد بن حسن، کتاب الفواج کے حاشیہ پر شائع شدہ، بلاق
- ۶۴- الجامع الکبیر، محمد بن حسن، تحقیق ابوالوفا انصاری
- ۶۵- الجرح والعلیل، ابو جعفر محمد بن، دریں المرازی، (م ۳۶۷ھ)، ہندوستان
- ۶۶- جریال المواہب فی اختلاف المذہب، ابوالوفا، مخطوطہ دارالکتب مصریہ
- ۶۷- الجواہر المصنوبۃ فی طبقات الحنفیۃ، محی الدین ابی محمد عبدالقادر، (م ۶۹۶ھ)، ہندوستان
- ۶۸- الحجۃ، امام محمد بن حسن، ہندوستان، نیز بی شاعت کے چند اجزاء
- ۶۹- حجۃ اللہ الباعلۃ، شہ ولی اللہ دیوبند، (م ۱۷۷۴ھ)، تحقیق سید سابق
- ۷۰- حسن التقاضی فی سیرۃ الامام ابو یوسف القاضی، محمد، کوثری، مکتبۃ الخافض
- ۷۱- الحیوۃ السیاسیۃ فی المملوۃ العربیۃ الاسلامیۃ، محمد جمال، موطا، طبع سوم، دارال فکر العربی
- ۷۲- الخصائص، عثمان بن عقیق، (م ۳۹۴ھ)، اہل ہار، ۱۹۳۰م
- ۷۳- المدیاح المذہب فی معرفۃ اعیان علماء المذہب، (ابراہیم بن علی بن محمد ابن فرعون، (م ۹۹۷ھ)، السجادۃ، ۲۲۹ھ
- ۷۴- المدخلی، سیر الاوزاعی، امام ابو یوسف، (م ۱۸۲ھ)، تحقیق ابوالوفا انصاری
- ۷۵- الروای فی الفقہ الاسلامی، بخاری، طبع اول
- ۷۶- رسالۃ رسم الحنفی، ابن عابد بن، (م ۱۳۵۲ھ)، الحنفی
- ۷۷- رسالۃ طبقات الفقہاء، ابن کمال، پش، (م ۹۹۷ھ)، مخطوطہ دارالکتب مصریہ
- ۷۸- رسالۃ فی قول المصنف من الاقوال المختلفۃ فی المذہب الحنفی، مؤلف نامعلوم، مخطوطہ کتب خانہ بریت
- ۷۹- الرسالۃ، امام شافعی، تحقیق شیخ احمد رضا، الحنفی
- ۸۰- ریاض النفس، ابو عبد اللہ بن ابی عبد اللہ، کنی (متوفی، نصف چہارم صدی ہجری)، تحقیق حسین موسی، مکتبۃ المدینہ، مصریہ
- ۸۱- زعماء الاسلام، حسن ابراہیم حسن، مکتبۃ داراب
- ۸۲- لیسۃ قبل التدوین، محمد عیاض، مکتبۃ مدینہ
- ۸۳- الیسۃ و مکانہا فی التشريع الاسلامی، مصطفیٰ البہاکی، دارالقریب
- ۸۴- السنن الکبری، احمد بن حسن بن علی، (م ۵۸۸ھ)، التقدم
- ۸۵- الشافعی، محمد ابی ہریرہ، دارال فکر العربی
- ۸۶- شذرات المذہب فی اخبار من ذہب، ابن عقیق، (م ۱۰۸۹ھ)، القدسی
- ۸۷- شرح البرقانی علی الموطا، محمد رزاقی، (م ۱۱۲۳ھ)، مطبوعہ الخیر
- ۸۸- شرح الوریات لقاضی، حسن بن منصور، (م ۵۹۲ھ)، مخطوطہ مکتبۃ استاذ علی خفیف
- ۸۹- شرح السیر الکبیر، نوح، ہندوستان، جامعہ قادیانہ جامعہ عربیہ کاشان، کردہ حصہ۔
- ۹۰- شرح المنار، ابو یوسف، عبد اللہ بن محمد، (م ۱۰۷۷ھ)، مطبوعہ دارالمدینہ، ۱۳۶۷ھ
- ۹۱- الشرح الدولی فی الاسلام، نجیب، رمنازی، (م ۱۳۸۷ھ)، مطبوعہ ابن یونس، دمشق



### شارع شدہ

- ۱۵۶ - مناقب الامام الاعظم محمد بن محمد بن شہاب کوردی (م ۱۷۷۷ھ)، ہندوستان
- ۱۵۷ - مناقب الامام ابی حنیفہ وصاحبہ، ذہبی، تحقیق محمد زہد الکوثری دہلی نولفا، افغانی، دارالکتاب، اعرنی
- ۵۸ - مساجد المشرب فی القرن الثانی، محمد بلادی (مقالہ برائے ڈاکٹر یث، مخطوط، مکتبہ کلید دارالعلوم)
- ۱۵۹ - من الفقہ الجہانی المقارن، احمد مونی، المجلس الاعلی للثقون الاسلامیہ
- ۶۰ - الموارث الاسلامیہ، احمد کمال خضری، المجلس الاعلی للثقون الاسلامیہ
- ۱۶۱ - المواقفات، شہابی، السلفیہ، ۳۳۱ھ
- ۶۲ - الموطا لامام مالک بروایہ محمد بن الحسن، تحقیق شیخ عبد الوہاب عبد الخلیف، المجلس الاعلی للثقون الاسلامیہ
- ۶۳ - میثاق الامم المتحدہ عربی الیمن
- ۱۶۳ - میران الاعتدال مذہبی، الکلی
- ۱۶۵ - النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير، عبد الرئی الكوثری
- ۶۶ - النجوم الزاهرة: فہرست تقریری بروی، دارالکتب المصریہ
- ۶۷ - نظرة عامة فی الفقہ الاسلامی، علی حسن عبد القادر، مطبعہ سوم، دارالکتب الحدیثہ
- ۱۶۸ - نظریۃ الحروب فی الاسلام، شیخ محمد بوزیر، المجلس الاعلی للثقون، دسمایہ
- ۱۶۹ - نظم الحرب فی الاسلام، جمال الدین عبد الحکیم
- ۱۷۰ - السکت الطبریۃ فی التحدت عن ردود ابن ابی حنیفہ علی ابی حنیفہ، شیخ محمد زہد الکوثری، مطبع اول
- ۱۷۱ - نیل الاوطار، الشوکانی، مطبع اول
- ۱۷۲ - انوالمالی فیات، غنیم بن ابیک الصلوی (م ۶۲۳ھ)
- ۱۷۳ - وفیات الاعیان، ابن خفایا (م ۶۸۳ھ)، تحقیق شیخ محمد علی الدین، مکتبہ فہرستہ المصریہ

- ۱۳۵ - مختصر جامع بیان العلم وفضلہ، ابن عبد البر، مطبعہ موسوعات العربیہ، ۱۳۲۰ھ
- ۱۳۶ - المختصر فی علم رجال الاثر، شیخ عبد الوہاب عبد الخلیف، مطبعہ ششم، دارالکتب الحدیثہ
- ۱۳۷ - المدخل لاصول الفقہ معروف دوالی، شیخ سوم، مطبعہ دمشق
- ۱۳۸ - المدوۃ الکبری، ۱۴۰۶، ملک، ابن انس (م ۹۷ھ)، المطبعہ الحدیثہ
- ۳۹ - مرآۃ الجنان، باقی، ہندوستان
- ۱۴۰ - مروج الذهب، علی بن حسین مسوری (م ۳۷۹ھ)، تحقیق محمد علی الدین
- ۱۴۱ - المستصفی، محمد بن محمد غزالی (م ۵۰۵ھ)، المطبعہ الامیریہ، یولاق، ۱۳۳۲ھ
- ۱۴۲ - المصباح فی التشریع الاسلامی، مصطفی زید، مطبعہ دارالانظر الاسلامی
- ۱۴۳ - المعارف، ابن خبیر (م ۷۳۷ھ)، تحقیق ثروت عکاشہ
- ۴۴ - المعتمد فی اصول الفقہ، ابو الحسن محمد بن محمد بن عسکری (م ۳۷۹ھ)، المہر، علی الزہری - دمشق
- ۱۴۵ - معجم البلدان، یاقوت بن عبد القدوس (م ۶۲۶ھ)، السعادة، بیروت
- ۱۴۶ - معجم المؤلفین، رضا، بحالہ، ترقی، دمشق
- ۱۴۷ - المغازی، الرازقی (م ۳۹۷ھ)، تحقیق یونس، دارالاصرف
- ۴۸ - مفتاح السعادة، طاش کیرلی، راوۃ (م ۹۶۸ھ)، ہندوستان
- ۱۴۹ - مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون (م ۸۰۸ھ)، الدتھم
- ۵۰ - مقدمة ابن الصلاح فی علوم الحديث، عثمان بن عبد الرحمن (م ۶۷۷ھ)، المطبعہ العلمیہ، حلب
- ۱۵۱ - مقدمة القانون، احمد مروت، مطبعہ دوم، ۱۳۳۷ھ
- ۱۵۲ - مقدمة کتاب احادیث الموطا لدناؤفطی، محمد زہد الکوثری
- ۱۵۳ - مقدمة تحقیق کتاب السیر الکبیر، محمد بوزیر
- ۵۳ - مقدمة نصب الراية للزینبی، محمد زہد الکوثری
- ۱۵۵ - السمل والنحل، محمد بن عبد الرکیم شہرستانی (م ۵۲۸ھ)، الفصل لابن تہتم کے حاشیے پر

## ● تجلیات

۱۷۴- مجلۃ الاولیاء (مختلف شمارے) اشراکی سانوں میں اس غلط فہم کا نام نور الاسلام تھا۔

۷۵ - الثقافة

۱۷۶- الرسالة الإسلامية (بمراۓ)

۱۷۷- تجلۃ القانون والاقتصاد

۷۸- مدنیۃ الاسلام (ترکی) Islam Medeniyeti

۱۷۹- المسلمون

۱۸۰- انہلال

اشراپیے





ابن سعد ۹۶-۱۵۱ھ	ابن حبش ۱۸۳ھ	۳۰۲، ۳۰۹ - ۳۱۶، ۳۱۷ - ۳۱۹، ۳۲۰	ابن قیس ۳۵۷ھ
ابن سعد دیکھے محمد بن خالد	ابراہیم ۳۳۳ھ	۳۲۳، ۳۲۶، ۳۳۰، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵	ابراہیم ثقفی ۳۶۰، ۳۶۱ھ
بن سیرین ۶۵۲ھ	ابو اشری ۱۸۸، ۱۷۰ھ	- ۳۳۸، ۳۳۹ - ۳۴۰، ۳۴۳ - ۳۴۵، ۳۴۵	ابو جریج ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷،







نے اجتہاد کیا، لہذا ان پر بھی مذہم ہے کہ ان کی طرح اجتہاد کریں۔ چنانچہ ان سے مروی ہے کہ ”میں سب سے پہلے کتاب اللہ کو لیتا ہوں، کتاب اللہ میں حکم نہ ملے تو سنت رسول اللہ کو لیتا ہوں، کتاب اللہ اور سنت رسولوں میں نہ ملے تو اسی حدیث رسول میں سے جس کا قول چاہتا ہوں، ملے لیتا ہوں اور جس کا چاہتا ہوں چھوڑ دیتا ہوں، مگر اقوال میں تو اسی حدیث رسول کی اور کا قول نہیں لیتا، تاہم جب معاملہ ابراہیم، عیسیٰ، ابن مریم، حسن، عطاء اور ابن مسیب تک پہنچ جائے تو وہ بھی انسان تھے جنہوں نے اجتہاد کیا، لہذا میں بھی اسی طرح اجتہاد کرتا ہوں جس طرح انہوں نے اجتہاد کیا۔“ ۱۳۸

امام ابو حنیفہ کے اجتہادی اصول یا قواعد دیگر ائمہ خاص طور پر ائمہ ثلاثہ کے اجتہادی اصولوں سے متفق تھے۔ اس کے باوجود امام ابو حنیفہ کے بارے میں ان کے زمانے میں ایک بہت بڑی ہنگامہ ساری ہوئی جو آپ کی وفات کے بعد بھی جاری رہی۔ دراصل آپ کی طرف ایک دام منسوب کر دی گئی تھی، جو فی الواقع آپ سے صادر نہیں ہوئی تھی، اور ایسے عقائد آپ کی طرف منسوب کر دیے گئے جو حقیقت میں آپ کے عقائد ہی نہ تھے۔ جن چیزوں کے سبب آپ کو تنہم اور مطعون کیا جاتا تھا، وہ یہ تھی کہ آپ ذخیرہ یا حدیث کم رکھتے ہیں، اور حدیث صحیح پر قیاس اور رائے کو مقدم رکھتے ہیں۔ انصاف پسند علماء و محققین خواہ مذہب و فرقہ کے ہوں یا دور جدید کے، انہوں نے یہ جھوٹے الزامات رد کر دیے ہیں اور ان اسباب کا پردہ چاک کیا ہے جو ان کے پیچھے کا رفرہ تھے۔ ۱۳۹

۳۶۶ھ امام ابو حنیفہ کا اپنے حلقے میں شاگردوں کے ساتھ طریقہ بحث و تدریس اس استاد کے طریقے سے مختلف تھا، جو اپنے طلبہ کے سامنے لکھچر دیتا ہے اور وہ اسے سنتے رہتے ہیں اور لکھتے رہتے ہیں، بغیر اس کے کہ کسی کو بحث و حدیث کا حق ہو۔ امام ابو حنیفہ کا طریقہ اس استاد کی طرح تھا جو اپنی رائے زبردستی نہیں خودنما اور نہ اپنے شاگرد سے ایسی بات ہی سننے میں کوئی شرمندگی محسوس کرتا ہے جو اس کے قول کی بد نسبت حق، مصواب کے زبردستی ہو، بلکہ وہ اس کی حوصلہ افزائی کرتا ہے، اس پر خوشی کا اظہار کرتا ہے، اور اس قسم کے اسلوب کی دعوت دیتا ہے۔ آپ نے اپنے طلبہ کو

اجتہاد کرنے کی نصیحت فرمائی، ۱۳۹ھ اس کی انہیں توجہ دی اور ان کے سامنے اجتہاد کے دروازے کھول دیے۔ آپ اپنے شاگردوں کے بہترین رہنما تھے۔ آپ کے شاگردوں میں سے ایک بڑی تعداد بڑے بڑوں کی نقلی جو فقہ و حدیث کے مہم بنے۔ عراقی فقہی تدوین و شاعت کا سہرا انہی کے سر ہے۔

اسی وجہ سے مذہب حنفی کی یہ اجتہادی خصوصیت ہے کہ اس کے مسائل طویل مباحث اور مناظر کی چھٹی میں جیسے کے بعد مدون ہوئے۔ ان تمام مسائل کی نسبت کسی ایک متعین شخصیت کی طرف کرنا ممکن نہیں ہے، کیونکہ یہ علماء، ایک ایسی جماعت کے صادر ہوئے جو اپنے استاد کے زیر سایہ یا ہم مشورہ اور مباحثہ کرتے تھے اور استاذ اس بات کا انتہائی حریص تھا کہ مسئلہ اس وقت تک ضبط تحریر میں نہ لایا جائے، جب تک تمام حضرات اپنی رائے کا اظہار نہ کر لیں اور کسی نتیجے پر نہ پہنچ جائیں۔

جامع المسانید کے مقدمے میں مذکور ہے کہ ”امام ابو حنیفہ کو جب کوئی مسئلہ پیش آتا، آپ اپنے شاگردوں سے باہمی مشورہ کرتے، ان سے بحث و مباحثہ کرتے اور ان سے سوال کرتے اس طرح ان کے پاس موجود خبر و حوادث کی ان سے سہکتے، جو کچھ آپ کے علم میں ہوتا، اسے بھی بیان کر دیتے۔ ایک ایک دہا اس سے بھی زیادہ عمر مہمان سے مناظرہ اور بحث و مباحثہ کرتے رہتے، یہاں تک کہ ایک دہا کے پراچاق ہوتا جب امام ابو یوسف اسے طریقہ تحریر سنا لے آتے۔ اسی پہنچ پر آپ نے انہوں کا حکم کر دیا، ۱۳۱ھ ابن ابی نعیم سے مروی ہے کہ اصحاب ابو حنیفہ آپ کے ساتھ مسائل کے بارے میں غور و خوض اور بحث و مباحثہ کرتے رہتے، لیکن گمان کی مجلس کے ایک رکن عافیہ بن زید موجود نہ ہوتے تو امام ابو حنیفہ فرماتے کہ عافیہ کے آنے تک اس مسئلے پر بحث جاری رکھو، چنانچہ جب عافیہ بن زید آ جاتے اور وہ اپنے ساتھیوں سے اس مسئلے پر اتفاق کرتے، جب ابو حنیفہ فرماتے کہ اب اسے لکھو۔ اگر وہ ان سے اتفاق نہ کرتے تو امام ابو حنیفہ فرماتے کہ اس کو نہ لکھو۔ ۱۴۰

اس علمی حلقے میں جس کے اندر کبار فقہاء و محدثین جمع ہوئے تھے، امام محمد بن حسن بھی بیٹھ کر





الرياضات ١١٣-١١٥-١١٨-١٢٢-١٢٣، ٢٢٢	شرح المنار ٢٨٢، ٢٨٢	الورق المستطاب	المحيط (نرخس) ٢٣٣
شرح موط (سني) ويحيى بن عمار والحوالك	كتاب الام ويحيى الام	كتاب الحيل ١٠-١١-١٢، ٢٢٨، ٢٢٩	المحيط البرهاني ٢٣٤
شرح موجع البلاغة ٢٨٣	كتاب المعجل (خفاف) ٢٣٠	المناظر في الجبل ٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٢، ٢٣٣	المختصر (نرخس) ٢٣٥
صحيح بخاري ٢٥٣	كتاب الخراج ٨٩، ٨٩، ٩٠	المختصر جامع بيان العلم وفضله ٢٣٥	المدرسة الاسدية ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٣٨
طبقات الفقهاء ٩٩	كتاب الرضا ٨٩، ٢٣٥	مسند أبي حنيفة ٢٣٦	مسند أحمد ٢٣٧
عرس نامه ١٢٣-١٢٣	كتاب المسند ٢٣٦	المشا ٢٣٨-٢٣٩	كتاب المقاري ٢٣٩
العقيدة [الشياني] ٢٣٣-٢٣٣	كتاب السور (نرخس) ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤١	كشف الاسرار ٢٤٠، ٢٤١	كشف الظنون ١٩٨، ٢٢٩، ٢٣٠
فتح الباري ٢٥٦	كيساليات ١٨٨، ٢٢٢، ٢٢٣	كيساليات ١٨٨، ٢٢٢، ٢٢٣	كيساليات ١٨٨، ٢٢٢، ٢٢٣
الفوائد الجيدة ١٣٩، ١٣٩، ١٣٩	مفهوم ١٨٩، ٢٢٢	مفهوم ١٨٩، ٢٢٢	مفهوم ١٨٩، ٢٢٢
شرح خطبة كتاب المصنف ١٨٣	مبادئ ترويح القانون ٢٣٩	مبادئ ترويح القانون ٢٣٩	مبادئ ترويح القانون ٢٣٩
شرح الرياضات (نرخس) ٢٠٩	المبسط (نرخس) ٢٢٢، ٢٢٢، ٢٢٢، ٢٢٢، ٢٢٢	المبسط (نرخس) ٢٢٢، ٢٢٢، ٢٢٢، ٢٢٢، ٢٢٢	المبسط (نرخس) ٢٢٢، ٢٢٢، ٢٢٢، ٢٢٢، ٢٢٢
شرح السير الصغير ٢٣٣	الكافي ١٩٣، ٢٣١، ٢٣١	الكافي ١٩٣، ٢٣١، ٢٣١	الكافي ١٩٣، ٢٣١، ٢٣١
شرح السير الكبير ١٣٩-١٣٩، ١٣٩، ١٣٩	كتاب الآثار ويحيى الآثار	كتاب الآثار ويحيى الآثار	كتاب الآثار ويحيى الآثار
شرح الميسر ٢٢	كتاب الاصل ويحيى الاصل	كتاب الاصل ويحيى الاصل	كتاب الاصل ويحيى الاصل
شرح الميسر ١٣٣	كتاب الاكتساب ويحيى الاكتساب في	كتاب الاكتساب ويحيى الاكتساب في	كتاب الاكتساب ويحيى الاكتساب في



المختفي في دراسات المستشرقين ٢٣٠ ﴿ ٤ ﴾

موطا امام مالک ۱/۷۹، ۱/۱۶۱ ہارونیات ۱۸۸، ۲۳۳، ۲۶۰

172319-1102P4P\*241A44194-

2009.06.01 10:29:22

**0987604, PAB, FZB, FZF - FZI**

PA-249,747

موقوفہ امام مالک (بیروایت امام احمد) = موقوفہ

امام محمد ۲۴، ۸۰، ۱۳۵، ۱۷۲، ۲۱۲، ۲۱۹-۲۲۸

FD-350 (Rev. 1-25-60)

٥٧٤ ١٢٢٣ ١٣٧٢ ١٥٤-١٥٨

٢٤٥٠٢٧٢

میراں الاعتماد ۱۵۲

६७

التأليف الكبير ٩٨

مستند رقم: ٢١٣-٢٥٩

المكتبة رقم ٢٧٧

٢٢٤، ٢٢٣ ٢٢٢، ٢٢١

الدرر البلامع في اصول أجامع ٢٥٥



الوالدي بالوفيات ١٠٣

وفيات الاعيان ٩٦

AF-1400

علم حاصل کرتے تھے۔ امام محمد اس سلسلے میں چاروں سے زیادہ اپنی شرکت جاری نہ رکھ سکے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ آپ کے اساتذہ اور دوسری صدی ہجری میں فقہائے عراق کے قائد یعنی امام عظیم ابوحنیفہؒ ۱۵۰ھ کو دارقنا سے دارالبقا کی طرف منتقل ہو گئے تھے۔ ان کے بعد امام محمد نے تحصیل علم کی تکمیل امام ابو یوسف سے کی، نیز عراق، شام اور حجاز کے دیگر فقہاء سے کسب فیض کیا، یہاں تک کہ وہ ہندو مت حاصل کیا جس کے بارے میں امام محمد کے زمانے کے کسی عالمِ اجتماعی اور فکری پہلوؤں کو اختصار سے پیش کرنے کے بعد، مجھے امید ہے کہ آنکھوں سے صفحات میں گفتگو کی کوئی غصیب ہوگی۔

————— ۱ —————

## سیاسی، معاشرتی اور فکری حالات

سیاسی حالات	:	فصل-۱
معاشرتی حالات	:	فصل-۲
فکری حالات	:	فصل-۳

## سیاسی حالات

### خلافت عباسیہ کا قیام

۳۲۶ھ میں عباسیوں نے جرجی علیہ السلام کے چچ حضرت عباسؓ سے نسبت رکھتے تھے، امویوں کو گرانے اور ان کی حکومت ختم کرنے کے بعد خود حکومت پر قابض ہو گئے۔ ایک رائے کے مطابق اسی سال امام محمد بن حسن کی وادعت ہوئی۔ عباسیوں نے امویوں کے خلاف ایک خفیہ تحریک چلائی تھی، جو بظاہر اہل بیت کے ایک فرد امام رضاؑ کی طرف خلافت لوٹانے کے پروگرام پر کام کر رہی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے اپنی طویل خفیہ تحریک کے دوران میں اس بات کا تذکرہ تک نہ کیا کہ وہ خود خلافت کے خواہش مند ہیں، بلکہ وہ یہی پامت پھیلاتے رہے کہ وہ تو صرف امام رضاؑ کی خلافت قائم کرنے کے لیے آئے ہیں، تاکہ حضرت فاطمہؑ کے ولاد کے شہداء کے خون کا بدلہ لے سکیں۔

۳۸۶ھ عری جب اپنے عزانم اور منصوبوں میں کامیاب ہو گئے اور ابوالحسن سفاحؑ کی خلافت کے لیے بیعت لے لی گئی، تو وہ ہر اس شخص کو اپنے موت کے گھٹ اتارنے لگے جو ان کی راہ میں روئے اٹکا تھا، یا جس کے خدائیں اور دوستی میں انہیں ذرا سا بھی شک ہو جاتا تھا، خواہ وہ ان کا قابل اعتماد و زبردستی کیوں نہ ہو۔ اسی طرح عباسیوں نے امویوں سے ایسا خونخوار اور درناک انتقام لیا کہ نہ ان کے زندوں کو چھوڑا، اور نہ مردوں کو۔ ۳۷۰ ہزاروں کو محاف کیا گیا نہ چھوڑوں کو، نہ مرد ان کے خاندانہ انتقام سے بچ سکے اور نہ عورتیں ہی۔ یہ سب کچھ عبدالرحمن بن معاویہ بن ہشام بن عبدالملک المعروف عبدالرحمن الداخل کو راستے سے ہٹانے کے لیے تھا، حتیٰ کہ وہ اندلس کی طرف فرار ہو گیا، تاکہ وہ ایک نئی اموی سلطنت قائم کرے جس پر خلافت عباسیہ کا تسلط نہ ہو اور یہ

سلطنت تقریباً تین سو سال تک قائم رہی۔

## اندرونی خطرات

۱۳۹۶ء عیسویں کی اس دہرہ ڈر و درجست گردی کی پالیسی کا نتیجہ یہ نکلا کہ ان کے خلاف مختلف شورشیں کھڑی ہو گئیں۔ ان شورشوں کا بڑا ہونا ایک ایسا خطرہ تھا جو اس نو زائیدہ خلافت کے لیے خلیج بننا جا رہا تھا، مگر یہ ایک حقیقت ہے کہ عیسویں نے اپنے خلاف عروش برپا کرنے والے اعلیٰ عرب، غلو یوں، موالی، شیخیوں اور زنادقہ کا احتیاء و جتنہ غزم اور مکر و فریب کے ساتھ مقابلہ کیا۔ اپنے تمام مخالفوں یا قبیوں کو دھوکے اور فریب کی سیاست کے ذریعے ختم کر دیا۔ تب وہ اس قابل ہو سکے کہ تقریباً پندرہ سال کے بعد اپنی حکومت کو قائم کر سکیں، ۹۰ جس کے دوران میں انہیں بہت سے معرکے لڑنے پڑے۔ ان معرکوں میں انہوں نے تگوار، چالاک اور سیاست سب سے کام لیا، تاکہ اپنی حکومت کی بنیاد مضبوط کر سکے۔ تم بہرونی دشمنوں اور اندرونی غفلت ربرپا کرنے والوں کو ایک ساتھ شکست سے دو چار کر دیں۔

۱۴۰۶ء کے ان کے علاوہ عیسویوں کو ایک اور خطرے سے دو چار ہونا پڑا اور یہ خطرہ خود عیسویوں کا "بیس میں خلافت کی رسد کی کاغذ، تاہم اس خطرے کو اکثر تہرہ اور سی کی چال سے روک دیا۔

خلافت عباسیہ کو قیام آنے والے پہلے خطرے اور مشکل کو ختم کرنے میں ابو جعفر منصور کا نمایاں کردار رہا۔ جبکہ یہ کہ مؤرخین اس خلافت عباسیہ کا منتفی پانی قرار دیتے ہیں۔ وہ خلافت عباسیہ کے دو اول ہی سے اس کے بیزنی یا فیول کے تبرہ زار ہا۔ اعیانہ، ہوشیاری، دھوکے اور فریب دہی میں وہ اسی طرح مشہور تھا، جیسے کجوسی اور اعمال کا تخت عباسیہ کرنے میں۔ خلافت کو مضبوط کرنے اور اس کے دشمنوں کے ساتھ جنگ کرنے میں اس کی کامیابی کے کئی عوامل تھے۔ اس بناء پر اس کے ہاں غیر معمولی سرایہ جمع ہو گیا تھا۔ اس نے جو اہلک خبیثہ کیں، وہ اس کے علاوہ تھیں۔ یہ اہل و دولت اس نے معاشرے کی ترقی، آباد کاری اور بعض شورش پسندوں سے چھٹکارا پانے کے لیے صرف کیا۔

منصور کے بعد اس کا بیٹا مہدی تخت خلافت پر بیٹھ تو اس نے مکی خزانے کو اسواں سے بھرا ہو پایا۔ چنانچہ اس نے لوگوں کو مال و دولت دینے میں فراخ دلی کا مظاہرہ کیا۔ علم سے جھکی ہوئی اہلک ان کے اصل، لکوں کو واپس کیں، غلو یوں کو اپنے قریب کیا، ان پر ظلم و ستم کا سلسلہ بند کر دیا اور بہت سی اندرونی صلاحات کیں، مسودہ کیے قول کے مطابق وہ محبوب عوام و خواص بن گیا۔ ۷ مہدی رفتہ رفتہ پیش و عشرت کا دلدادہ بن کر مکی معاملات میں براہ راست مگرانی کرنے سے قائل ہو گیا، لیکن اس کے باوجود سفاک اور منصور کے اسی اور بنیادی دور کے گزر جانے کے بعد اس کی حکومت مستحکم تھی۔ اس نے مکی معاملات کئی طور پر دوزاء کے سپرد کر دیے، جو بہت سے معاملات میں غیفہ کی طرف رجوع کیے بغیر خود جس طرح چاہتے، تصرف کرتے۔ اس سے غیفہ کا اثر نافذ و کمزور ہو گیا اور دوزاء اعلیٰ مرکزی حیثیت کے مالک بن گئے۔ اس وجہ سے وزارت، ہجی چیشلیش اور سب زشوں کا میدان بن گئی۔

وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ دیر کا کنٹرول، دراصل دخل اتنا بڑھ گیا کہ ہارون الرشید کے عہد خلافت میں اس نے غیفہ کے سارے اختیار مات پر قبضہ کر لیا۔ ہر ملک کی ہکیت و دوزال، وزارت کے اسی بے پناہ حد تک طاقتور ہوجانے کا رد عمل تھا جس نے اپنے مقابلے میں خلافت کی قوت کو پارہ پارہ کر دیا تھا۔

۱۴۰۶ء گزشتہ بحث سے یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ عباسی دور خلافت و حقیقت ایک خاندان سے دوسرے خاندان کی طرف آسریت کے انتقال کے سوا کچھ نہ تھا۔ سیاسی زندگی میں کوئی جوہری تبدیلی نہ ہوئی۔ عباسی داعی مظلوموں کی مدد اور جماعتی عدل و انصاف کے قیام کے لیے جو دعوے بجا دیتے تھے، وہ محض ایک پردہ تھا جس کے پیچھے ان کی خواہشات اور ذاتی اغراض پوشیدہ تھیں۔ اس پر، غلو یوں کے ساتھ روادار کئے گئے ان کے بدترین طرز عمل سے زیادہ بڑی دلیل اور کیا ہو سکتی ہے۔ عباسی غلو یوں کے خلاف سنگ دلی کے اس مقام تک چا پہنچے جہاں اموی نہ پہنچے پائے تھے، یہاں تک کہ عبوی عہد ہی تیرہ کا ذکر تریف کے انداز میں کرنے لگے۔ وہ دیکھ رہے تھے کہ اسوی مجرہ کی کسی اخلاقی ضابطے کے پابند ہیں، ابو جعفر میں تو اخلاقی نام کی کوئی چیز بھی نہیں ہے۔

عہد اس نے اپنے لیے اس کی آزادی اور طاقت و حکومت قائم کرنا چاہتے تھے، جس میں کوئی بھی ان کی مزاحمت نہ کر سکے، لہذا جب وہ اپنے منصوبے میں کام کیا تو انہوں نے اپنے خلاف سرکشی کرنے والوں و دشمنوں پر پاک کرنے والوں پر کچھ بھی رحم نہ کیا۔ جن لوگوں نے بھی ان کی حکومت و سیاست سے سربتالی کی، انہیں جھکا نے لگا دیا گیا۔ جب تک ان کی مصلحت کا تقاضا رہا، انہوں نے فقہاء و علماء کی مخالفت کے باوجود نہ کسی عہد کا پاس کیا اور نہ ایمان دے کر اسے پورا کیا۔

### یحییٰ طرابلسی کی امان اور امام محمد کا نقطہ نظر

﴿۴۴﴾ ابو جعفر منصور پر مؤرخین کا اقرار ہے کہ اس نے ان بن ہبیرہ کو ان کے ساتھ دھوکا کیا۔ ابن ہبیرہ کی جانب سے یہ کوئی فعل سرزد نہ ہوا تھا جو انہیں اسے قتل کرنے کا مستحق بنا دیتا۔ ابو جعفر منصور نے اپنے چچا عبداللہ بن علی کو امان دینے کے بعد دھوکے سے قتل کر دیا۔ اسی طرح ابو مسلم کو اسیستان دلانے کے بعد دھوکے سے قتل کر دیا۔ جہاں تک ہارون الرشید کا معاملہ ہے تو اس نے یحییٰ بن عبداللہ بن حسن کو خوار اپنے ساتھ سے امان نامہ لکھ کر دیا، جبکہ اس نے جاویدیم کی طرف غرار ہو کر اپنے لیے بیعت لینا شروع کر دی تھی اور خطرے میں مضطرب تھا، وہ فضل بن یحییٰ برہکی کے ساتھ واپس آیا جسے ہارون الرشید نے پچاس ہزار فوج دے کر یحییٰ سے جنگ کرنے کے لیے روانہ کیا تھا۔ اس کے باوجود کہ ہارون الرشید اس سے بڑی نرمی اور حزام سے پیش آیا، تاہم بعد ہی ہارون الرشید نے اسے اس کے گھر میں قید کر کے فقہاء سے اسے دی ہوئی امان کو توڑنے کے بارے میں فتویٰ پوچھا، ان فقہاء میں سے ایک امام محمد بن حسن شیبانی بھی تھے۔ اس واقعہ نان اور اس کے بارے میں فقہاء کے مؤلف کے حوالے سے میری آگاہی ان ہے کہ جب ہارون الرشید "وقتاً" آیا تو اس نے محمد بن حسن کو طلب کیا۔ اسی طرح حسن بن زیاد اور ابو بختری و جب بن وہب کو بھی طلب کیا۔ آخر انہوں نے امام ابو یوسف کی وفات کے بعد قاضی القضاۃ (چیف جسٹس) کے منصب پر فائز تھے۔ ہارون الرشید نے یحییٰ کو دی جانے والی امان نکال کر ان کے

ہاتھ رکھی تو امام محمد بن حسن نے اس کے بارے میں فرمایا "یہ ایک انتہائی معنیوہ ایمان ہے، اسے توڑنے کی کوئی تدبیر کرنا جائز نہیں ہے"۔ حسن نے کثرت و امان میں کہا یہ امان ہی ہے، لیکن سختی نے کہا "یہ نرا آدمی ہے، اس کی امان کا کوئی اعتبار نہیں ہے"۔ پھر اس نے پھر اسے تحریر امان کے دو کلوں کر دیے اور ہارون الرشید سے کہنے لگا "اسے قتل کر دیجیے، اس کا خون میری گردن پر ہے۔"۔

ایک دوسری روایت میں یوں ہے کہ جب امام محمد نے ہارون الرشید کی خواہش کے برعکس فتویٰ دیا تو اس نے آپ کو اس زور سے روایت ماری کہ آپ زخمی ہو گئے۔ جب امام محمد وہاں سے باہر آئے تو زائرین اور روئے گئے۔ ان سے پوچھا گیا کہ وہ اس زخم کی وجہ سے درد ہے ہیں؟ تو انہوں نے جواب دیا "نہیں، اللہ کی قسم! اس امان کی وجہ سے نہیں درد، بلکہ میں اس کی اس کو اپنی پروردگاروں کے جیسے سختی سے کہتا چاہتا تھا کہ تو ان کو توڑنے کا یہ فتویٰ کس دلیل کی بنیاد پر دے رہا ہے، تاکہ اس کے فتویٰ کے غلط ہونے کی وجہ سے اس کے خلاف جت قائم ہو جاتی۔"۔

بہر حال ہارون الرشید نے امان تو ذکر یحییٰ کو قتل کر دیا اور امام محمد اور اس جیسے فقہاء کی رائے پر عمل نہ کیا۔ ایک روایت یہ بھی ہے کہ ہارون الرشید نے یحییٰ کو قتل نہیں کر دیا تھا، بلکہ وہ قید میں پڑے پڑے ایک مدت کے بعد وفات پا گیا تھا۔

علامہ ابو عبد اللہ محمد بن جریر جمہ زہری نے ۱۱۳ھ میں ان کی صحت اور اس کے بارے میں فقہاء کے مؤلف کے حلقے میں اٹھائے، لیکن اس معاملے کی کوئی حیثیت نہیں ہے، کیونکہ قدیم ترین مؤرخین نے یہ واقعہ بیان کیا ہے۔

### خلفاء اور فقہاء کے درمیان کشیدگی

﴿۴۵﴾ جو عباسی کی یہ ظالمانہ پالیسی اسی طرح ایک مسخ مخالفت سے دوچار ہوئی جس طرح اس کی زوئی مخالفت کی تھی۔ بعض فقہاء نے جو عباسی اور ان کے گورنروں کو کھنجر چھوڑ کر زہری اور لوگوں کے مال ناحق غصب کرنے سے منع کیا۔ سفارح کے چچ عبداللہ بن علی کے ساتھ بائیں

کرتے ہوئے امام وزامی نے انعام لگایا ۱۳۰۰ھ میں شافعی، اہل ابی ذئب کے بارے میں روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے ابو جعفر سے کہا "میں گواہی دیتا ہوں کہ تو نے لوگوں کا مال ناحق غصب کیا اور اسے چا کر کاسوں پر صرف کیا۔" ۱۳۰۰ھ

ابن جریر امام مالک کے بارے میں کہتے ہیں کہ محمد بن عبد اللہ نے ۱۳۵ھ میں، جب مدینے میں ابو جعفر کے خلاف خروج کیا تو انہوں نے محمد بن عبد اللہ کی بیعت کرنے کا فتویٰ دید۔ اس پر لوگوں نے امام مالک سے کہا کہ ہماری گردن میں منصور کی بیعت کا قلم ہے۔ انہوں نے فرمایا: تمہیں منصور کی بیعت پر مجبور کیا گیا تھا اور کسی مجبور کو بیعت مستغفرتیں ہوتی۔" ۱۵۰ھ

عباسیوں کے خلاف اس فتوے کی بناء پر امام مالک کو اذیت دی گئی۔ یہ فتویٰ اپنے اندر انقلاب کا رجحان لیے ہوئے تھا جو لوگوں کو اپنی بیعت پر مجبور کرنے اور ان پر راضی ہونے سے جعفر کرتا تھا۔ امام، لکھنے اس وجہ سے یہ خیال کیا تھا کہ عباسی حکومت ایک خالمانہ حکومت ہے، اور اس کے خلاف خروج کرنا درست اور لازم ہے۔

امام ابوحنیفہ نے تو حکم کھلا دیا تھا عباسیہ کے خلاف خروج کرنے والے عواموں کی مدد کا اعلان کیا، ۱۶۰ھ اور اپنے خطبات میں ابو جعفر کی بدست پر کڑی تنقید کی۔ گوٹنے کی مسجد میں بھی اس پر بدعت تنقید کی، جس کی پاراش میں انہیں اس قدر سخت اذیتیں دی گئیں کہ بعض مؤرخین اس جلیل القدر امام کی وفات کو ان پر اڑ جانے والے ظلم اور سزا کا نتیجہ قرار دیتے ہیں۔

یہی بن عبد اللہ کی اہل کے بارے میں بارون الرشید کے امام محمد سے فتویٰ طلب کرنے پر انہوں نے جو موقف اختیار کیا، وہ بارون الرشید کی اس پالیسی پر اعتراض تھا، جس کے تحت وہ وعدہ نہ کیا گئی تھیں کرتا تھا۔

۲۳۳ھ دولت عباسیہ کے بارے میں مذکورہ اندر اور ان جیسے دیگر ائمہ کے تہرے ۱۱۷ھ اس نے کے قائلین کی نفی کرتے ہیں کہ عباسیوں نے فقہاء سے حسن سلوک کیا اور ان کی حوصلہ افزائی کی، جس کی بناء پر ان کے دور میں فقہ نے خوب ترقی کی۔ یہ رائے بحث و تحقیق اور حقائق کی محتاج ہے۔ تاریخی حقیقت یہ ہے کہ حیاتِ گھری باعوم، درجائست فتنی بالخصوص پہلے دور عباسی میں پروانا

چرچا اور اس نے عمدہ نتائج پیدا کیے۔ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ بعض عباسی خلفاء نے امت کے امور میں دلچسپی لی، دین حنیف کے احکام کی پیروی کی اور بعض فقہاء سے درخواست کی کہ وہ ان کے لیے ایسی کتابیں تیار کریں جو ان کی خواہش کے مطابق احکام کی تفسیر میں ان کے لیے معاون ہوں، ۱۸۰ھ میں اس کا یہ مطلب بڑ نہیں کہ فتویٰ ترقی اور علم اور اہل علم کی تکریم کا احسان اور سرادقت عباسیہ کے سر ہے۔ دراصل اس خلاف وقت دین کے نام پر وجود میں آئی تھی اور یہی اس کی کامیابی، لوگوں، اور بالخصوص غلاموں اور ممالی کے اس کی طرف متوجہ ہونے کے عوامل میں سے ایک اہم عامل تھا۔ عباسی تحریک کی کامیابی کے بعد ان کی ذمہ داری تھی کہ وہ اپنی حکومت پر دین کی چھاپ کو گہر کرے تاکہ اپنی سیاست میں اس بنیادی دعوت میں تضاد کا شکار نہ ہوتے جس کی طرف انہوں نے لوگوں کو دعوت دی تھی اور جس کے قیام کے لیے وہ اٹھے تھے، تاکہ لوگ نہ تو ان سے تھکے نہ در زمان کے خلاف شورش برپا کرتے۔ ۱۹۰ھ

اسی غرض کے پیش نظر خلفاء، فقہاء کا قرب حاصل کرتے تھے۔ اس قرب کے پس منظر میں بن فقہاء نے علمی استفادے کا کوئی چندہ صادق نہ تھا، حکومت میں فقہاء کو مقام و مرتبہ بھی اس لحاظ سے ملتا تھا کہ وہ خلفاء کے فیصلوں اور ان کے حکام و کوردار کے بارے میں کیا رائے رکھتے ہیں اور کیا فتویٰ دیتے ہیں۔ اہل علم سے اچھے تعلقات رکھنا عسکروں کی مجبوری بھی تھی، کیونکہ یہ فقہاء حکومت کے لیے ایک بھاری چتر تھے، وہ عام لوگوں کے اعتماد کا مرکز تھے، جو انہیں دین کے نقطہ شریعت کے ترجمان اور فتویٰ دینے کے مقام پر فائز سمجھتے تھے۔ چنانچہ خلفاء بھی ان فقہاء کا اقرب حاصل کرنے کی دوش روپ کرتے اور اس بات کا اظہار کرتے تھے کہ فقہاء ان خلفاء کو محبوب رکھتے ہیں، ان کی حکومت کی اطاعت کرتے ہیں۔ اس پس منظر میں ان کے خلاف اٹھنے والی بر شویش اور بغاوت بد چلتی تھی۔ یہ بات کہ فقہاء کے ساتھ خلفاء کا تعلق اور میل جول محض ایک سیاسی چال کے طور پر تھا، مذکر غلوں پر پیش دینی عمل، اس کی تائید اس اذیت اور جبر سے ہوتی ہے جو خلفاء کی خواہش کے برعکس فتویٰ دینے پر ان فقہاء سے روا رکھا جاتا تھا، خواہ وہ فتویٰ صرف اتنی حق پرانی کیوں نہ تھیں۔ لیکن وجہ یہ ہے کہ بعض فقہاء نے خلفاء کی مجالس سے کنارہ کشی اختیار کی، تاکہ اس مجالس میں

شریک ہو کر غنماء کے ان غیر شرعی اعمال میں شریک نہ ہوں جن کا وہ رذکاب کرتے تھے۔

پس عہدِ خلافت کے دورانِ اول میں فقہ کی ترقی کا منبع و مصدر عہدِ عباسی خلفاء کی طرف سے نقد اور فقہاء کی سرپرستی تھی، بلکہ اس سرپرستی کا اصل بلف خدمت علم و اہل علم کے علاوہ کچھ اور تھا، چنانچہ یہ سرپرستی غیر ارادوی طور پر فقہ کی اشخاص میں مددگار و معاون رہی، مگر اس سلسلے میں یہ کوئی بنیادی عنصر نہ تھا۔

## بیرونی خطرات

۱۱۰۰ھ کی عہدِ عباسی خلافت جب متعدد اندرونی مشکلات کا شکار ہوئی اور مختلف ذرائع سے ان پر قابو پایا گیا، تو اسے بڑی بددی کوکھوں سے بعض تکلیف دہ مصائب کا سامنا کرنا پڑا، خاص طور پر بازنطینی سلطنت کی طرف سے۔ یہ لوگ تقضی عہد اور اسلامی سرحدوں پر حملے کا راہ پر چل نکلے تھے۔ اہل عرب اور رومیوں کے درمیان بعض محروکوں میں جنگی نتائج کبھی ایک کے حق میں اور کبھی دوسرے کے حق میں رہے، لیکن آخر الامر اہل عرب کو ان پر غلبہ اور فتح حاصل ہوئی اور انہوں نے اپنے دشمنوں کو اپنی زمین مافی شام کا تسلیم کرنے پر مجبور کر دیا۔

یاد رہے کہ اہل عرب اور رومیوں کے درمیان جنگوں کا سلسلہ دوسری صدی ہجری کے طویل عرصے پر محیط رہا، مگر اس سے حدود اسلامی میں کوئی قابل ذکر تبدیلی نہیں آئی تھی، کیونکہ اسلامی لشکر فتح اور جہاد کی غرض سے جنگ نہیں کرتے تھے، بلکہ وہ ان علاقوں کا قلع قمع کرتے تھے، جو ان کی واپسی سرزمین میں جزم یعنی تھیں۔ یہ سب کچھ وہ موسم سرما اور موسم گرما میں اپنی قتل و غارت گری اور صلہ کی صورت میں کرتے تھے۔ اس سے ان کا مقصد حکومت کو مستحکم کرنا اور اپنے دشمنوں پر حریفہ خوف و دہشت بھنا ہوتا تھا۔

عہدِ الرضی، الداعل کا انعکاس فرما رہا تھا اور اس کا اموی حکومت قائم کر لینا اس طرزِ عمل کا نتیجہ تھا، جو عہدِ عباسی حکومت نے دشمنوں سے رو رکھا تھا۔ ورہی وہ حال ہے جس نے اس حکومت اور اس کے پڑوسیوں کے درمیان جنگوں کا سلسلہ برپا کر دیا، جن کا مقصد انتقام کی آگ بجھانے اور قوت

میں اضافہ کرنے سے زیادہ کچھ نہ تھا۔ اس کے ساتھ ساتھ سرحدوں کے تحفظ اور مضبوطی کے لیے کئی قہر کے متعدد اس سے زیادہ کچھ نہ تھا کہ دولتِ اسلامیہ کو اپنی ہمسایہ حکومت کے ساتھ کسی خارجی عمل سے دوچار نہ ہونا پڑے جس کے نتیجے میں حکومت جاتی رہے، یا حکومت کمزور ہو جائے اور عہدِ الرضی الداعل کو شمالی فریق پر حملہ کرنے کا موقع مل جائے۔ ایک طرف تو یہ معاملہ تھا جبکہ دوسری طرف صورت حال یہ تھی کہ عہدِ عباسی خلافت نے بعض بیرونی حکومتوں کے ساتھ باہمی دوستی کی بناء پر کی سیاست اور پالیسی کا ڈول ڈالا تا کہ اپنے آپ کو ان حکومتوں کے ساتھ باہمی دوستی کی بناء پر خطرات سے محفوظ کر لے۔ ۱۱

۱۱۰۰ھ کی اس کے علاوہ دوسری صدی ہجری میں عباسیوں کی سیاست کا انتہائی وصف اپنی حکومت کے متعبد کی تشکیل اور اس کے خلاف خروج کرنے والوں کے خاتمے کی پالیسی ہے۔ بلاشبہ عباسی ایک مضبوط سلطنت کے قیام میں کامیاب ہوئے جس کا اقتدار ماسوائے اندلس کے، پورے عالم اسلام پر پھیلا ہوا تھا۔ اس سلطنت کی وجہ سے تہذیب اور خوشحالی کے وہ اسباب پیدا ہوئے جنہوں نے اسے خاص طور پر ہارون الرشید کے دور میں، خوشحالی، عیش و عشرت، ابواب اور گائے بھانے کی زندگی کی علامت اور نشان بنادیا، مگر اس حکومت کی خوشحالی اور بے انتہا دولت سے صرف حکام اور ان کے حواری و درباری ہی بہرہ ور ہوئے۔ عوام بھی ترقی اور معروفتی میں مبتلا رہے۔ مگر ان طبقات کی زندگی اور عوام کو ان کی زندگی کے درمیان کبھی فیصلح ان اہم عوامل میں سے ایک تھی، جس سے دولت عباسیہ شرف و اعتبار اور زوال کا شکار ہوئی۔

مہمات کے اس اصول کو رائج کر دیا کہ کسی عربی کو کسی بھی برتقوی کے سوا کوئی فضیلت حاصل نہیں ہے۔ اس کے علی الرغم اہل عرب یا موائی میں سے جو لوگ اس دین پر ایمان لائے وہ پوری طرح اپنی عقل اور سماجی میراث سے چھکارا حاصل نہ کر سکے۔ وہ لوگ اپنے اصولوں اور آداب و اجداد کی طرف نسبت، اپنے حسب و نسب اور اپنی قومیتوں پر غرور سے باہر نہ نکل سکے۔ چنانچہ اس معاشرے سے قوی، ذکاوتی، بصیرت کا خاتمہ ہو سکا، بلکہ بعض حکمرانوں کی سیاست نے اس بصیرت کو فروغ دینے میں ہم کردار ادا کیا، تا کہ مامت کی وحدت، ایک جیتی کو پارہ پارہ کر کے اور لوگوں کو آپس میں لڑا کر وہ اپنے مقاصد حاصل کر سکیں۔

معاشرتی زندگی اور اس کی تاریخ و ثقافت میں اہل عرب اور اہل فارس کے درمیان بصیرت اس بصیرت کے مقابلے میں تھی۔ وہ نمایاں اثرات کے لحاظ سے کہیں زیادہ تھی جو عرب اور غیر اہل فارس جیسے ترکوں و مغربی لوگوں کے درمیان تھی۔ اس کا بنیادی سبب غالباً امویوں کا وہ امتیازی سلوک تھا جو انہوں نے اہل فارس سے رو رکھا تھا کہ بڑے بڑے صاحب دینے میں عربوں کو ان پر ترجیح دی گئی۔ چنانچہ جب دولت مہمیاہ قائم ہو گئی، جس میں اہل فارس کا بہت بڑا کردار تھا تو وہ عربوں سے برسر پیکار ہوئے لگے اور ان سے علم و دستے کے ذریعے امویوں کے طرز عمل کا انتظام لینے لگے۔ مقابلے میں عربوں نے اپنے حسب و نسب اور عزت و شرف کا دفاع کیا، اور ہر فرقہ اپنی بصیرت اور قومیت کے دفاع میں اپنی حدود سے تجاوز کر گیا جتنی کر ان میں سے بعض نے اپنے قوی اور معنوی دعووں کو مقبول کرنے کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹا الزام لگا کر بھی رو بڑھایا۔

عربوں اور موائی (اہل فارس) کے درمیان یہ بصیرت اس گروہی بصیرت کا خاتمہ نہ کر سکی جو خود عربوں کے درمیان موجود تھی۔ لوگوں میں اپنے اپنے قبیلے کی طرف انتساب کا احساس بڑھتا رہا۔ اپنے قبیلے کی مدد کرنا اور اسے دوسرے طاقتور قبیلے سے بچانا ان کے پیش نظر تھا جس کی قوت اور تختی میں حکمرانوں کی سیاست نے مزید اضافہ کر دیا تھا، جیسا کہ بعد ازاں منصور کے خلیفہ یحییٰ بن عقیل کے ہاتھوں شمال کے رہنے والے مصری عربوں اور جنوب کے رہنے والے لبنانی عربوں کے درمیان

## معاشرتی حالات

### دوسری صدی ہجری میں معاشرتی عناصر اور ان کا باہمی تعلق

۷۷۷ء تک دوسری صدی ہجری میں اسلامی معاشرہ قومیت اور عقیدے کے لحاظ سے متنوع اور مختلف عناصر سے مرکب تھا۔ اس معاشرے میں غیر مسلموں کی تعداد نہ ہونے کے برابر تھی، اور اس کی وجہ یہ تھی کہ اسلام پہلی صدی ہجری میں ہی ان دور دراز علاقوں میں پھیل چکا تھا جو ایسی اقوام پر مشتمل تھے جن کے اصول، عادات، ورثہ و روایات، دین و مذہب سے بیکھر چکے تھے۔ یہ اقوام جن تک اہل عرب نے اسلام کا پیغام پہنچایا، ان کے سارے لوگ دجستحق اور پیغام خیر کے مطیع نہ بنے، بلکہ ان میں سے کچھ لوگ اپنے موروثی عقائد پر قائم رہے، بغیر اس کے کہ وہ اسلام قبول کرنے کو ناپسند کرتے، کیونکہ وہ دین میں کوئی زور دہی نہیں ہے۔ یہ لوگ دولت اسلام کے زور سے مختلف ادوار اور مختلف خطوں میں ہر قسم کی دینی و رواداری اور فرخ دلی سے مطلق اندوز ہوتے رہے۔

جتنی زیادہ فتوحات اور شاندار جنگیں کا سامنا کیاں پہلی صدی ہجری میں ہوئیں، وہ دوسری صدی ہجری میں نہ ہو سکیں، حالانکہ دوسری صدی ہجری تقریباً نئی عناصر کا مجموعہ تھی جن سے پہلی صدی مرکب تھی۔ یہ صدی اصل میں عرب تاقین، موائی اور ان مطیع علاقوں کے لوگوں سے مرکب تھی، جنہیں اسلام نے اپنے سامنے میں جھکادی اور وہ اس کے پرچم تلے رہے، جبکہ موائی مختلف طے طے عناصر کا مجموعہ تھے۔ ان میں ایرانی، ہندی، ترکی اور مصری ہر قسم کے لوگ تھے۔ اسی طرح وہ حشد و جمعیہ تھیں جنہیں جراسلام میں داخل ہو کر اس کے اقتدار کے تابع ہو گئے۔ ۲۳

۷۷۷ء کے اس باوجود کہ اسلام نے قومی بصیرت کے خلاف جنگ کی اور تمام لوگوں کے درمیان



۱۲۹۹ء جس طرح دوسری صدی ہجری کی شہرت قومی اور عمومی مصیبت کے لحاظ سے ہے، اسی طرح یہ صدی علاقائی اور شہری مصیبت میں بھی مشہور ہے۔ عراقی تباہیوں سے تعصب رکھتے تھے، اور تباہی عراقیوں سے، شامی اپنے علاقے کے علاوہ دوسروں سے تعصب میں مبتلا تھے اور کوئی اہل بصرہ کے تعصب کا شکار تھے۔ اس پر مستزاد بغدادی بصرے، کوفے اور دیگر علاقوں کے خلاف تعصب کی آگ میں جلتے رہے تھے۔

اس علاقائی، یا شہری تعصب کا اثر عجم کی طرف بھی منتقل ہوا۔ عربی فتنہ، تباہی فتنہ کے مقابلے میں کفری تھی اور ہر ایک کے لیے تعصب رکھنے والے موجود تھے۔ ہر ایک کا اپنا رنگ تھا۔ بصرے کا در بدر عجم کے سلسلے میں کوفے کے بدر سے کے بالفاظ میں کھڑا تھا اور ہر ایک کو کچھ تعصب حامی حاصل تھے۔ پھر عجم کے در سے میں بدر سے بغدادی وجود میں آیا، جس کی خاص چھاپ تھی۔ اس کا اپنا ایک رنگ تھا اور اس کے لیے بھی تعصب رکھنے والوں کی کمی نہ تھی۔ اہل بصرہ اور اہل بغداد کے درمیان جھگڑے شروع ہوئے، ہر ایک کا بنیادی اور فردی مسائل میں ایک مذہب تھا اور ہر ایک کو مابقی اور بدر نگار میسر تھے۔

اس مصیبت نے لوگوں کو مختلف علاقوں کی خوبیوں اور ان کی خامیوں کے بارے میں احدیت گھڑنے پر اکسایا۔ متضاد اقوال جن گڑھے جن میں سے کچھ اقوال کسی خطے کی ذمہ دت کرتے ہیں تو بعض اس کی مدح کرتے ہیں۔ متضاد احدیت کا یہ سلسلہ حضرت علیؑ اور حضرت معاویہؓ بن ابی سفیانؓ کے درمیان اختلاف کے بعد شروع ہوا، جب شامی حضرت معاویہؓ کے طرفدار اور عراقی حضرت علیؑ کے طرفدار بن گئے۔ پھر انہوں نے ایک دوسرے کے خلاف احدیت کے ذریعے ایک طرح کی تیر اندازی کی۔ اس کے بعد شامیوں اور عراقیوں وغیرہ کے درمیان یہ طبعی نزاع ان احدیت و اقوال کی وجہ سے زیادہ ہو گئی جو برعلائے، دور شہری خصوصیات اور ہر قوم کی اپنے علاقے سے مصیبت رکھنے اور اس سے برائی کو دور کرنے کو نمایاں کرتے تھے۔ ۲۴

## خوشحالی کے اسباب اور معاشرتی زندگی پر اس کے اثرات

۵۰۰ء یہ معاشرہ قومیت کے اعتبار سے متضاد معاشرہ تھا۔ جو معاشرہ لڑائی جھگڑے اور مصیبت کی مختلف اقسام سے پہنچا جا رہا تھا، وہ بالعموم دو طبقوں پر مشتمل ہوتا ہے۔ ایک مہرعات یا نڈہ طبقہ جو عیش و عشرت کی پہنچی آ رہا تھا، زندگی کے مزے لے لیتا ہے اور دوسرا وہ طبقہ جو اپنی زندگی میں الناک عمر دی سے دوچار ہوتا ہے۔

پہلا طبقہ فقراء، وزراء، قاکہ کین، من کے تعلق داروں اور ان ہنرمندوں کو بھی پر مشتمل ہوتا ہے جو اس طبقے کے لیے ان کی ضرورت کے وسائل عیش و عشرت اور تکمیل کوڈ کے آلات تیار کرتے ہیں۔ دوسرا طبقہ ان محنت کش عوام پر مشتمل ہوتا ہے جو اپنے حقوق سے محروم ہوتے ہیں، اور ظلم و ستم پہنچی سیاست آئیں بدلتی اور عمر دی کے کھیلے میں جکڑ جاتی ہے۔

اس عیش و عشرت اور آرام و زندگی کے تمام اسباب کا دار و مدار اس ہے بہادری پر تھا جس پر حکمران طبقہ قابض ہو گیا تھا اور اس نے اس پر بے دریغ تصرف کیا تھا۔ ۲۲۰ء چنانچہ مہاسی اقتدار و شرف میں یحییٰ بن ہند و ہند کی حدود سے نکل کر مغرب میں بحر اقوالیوں تک پھیل گیا اور جنوب میں ہندوستان و رسوڈن سے نکل کر شمال کے علاقوں ترکستان، خوارزم اور صقلیہ تک پھیل گیا۔ ان تمام علاقوں کا خراج (نکس) حکومت بغداد کے خزانے میں جمع ہوتا تھا۔ صرف یہ خراج ہی اس دولت و ثروت کا ذریعہ نہ تھا، بلکہ زکوٰۃ، جزیے اور نکس کی دیگر اقسام، مثلاً محصول پختی اور عمرانی جس میں، اور یہ ان اموال کے علاوہ تھے جنہیں حکومت خلیفہ کو لیتی تھی۔ ۲۵

یہ متعدد ذرائع آمدنی جس اس طاقت و مہمیشہ اور دولت مندی کا پرچہ تھے جسے عوام کی لالچ و بہبود کے لیے کم ہی خرچ کیا جا تھا۔ حکمران طبقے کے افراد میں بے حد شادمانی و ثروت عام ہو گئی جو اس میں جس طرح چاہے تصرف کرتے اور اسے حکومتی ازم کی تکمیل کا ذریعہ بنا لیتے تھے، نیز انہوں نے سے عوام کو فلاحی دے دی، تکمیل کوڈ اور شان و شوکت میں غرق کرنے کے لیے استعمال کیا۔ اسی طرح حکمران طبقہ اور اس کے حواریوں میں جاگیریں عام ہو گئیں۔ خلفاء

۲۵۳	ملت رسول اور اس کی اقسام
۲۵۴	حدیث متواتر
۲۵۶	حدیث مشہور
۲۵۸	خبر واحد
۲۶۳	خبر واحد کی قبولیت کی شرائط
۲۷۲	خبر واحد اور قیاس کے مابین فرق
۲۷۵	حدیث مرسل
۲۷۶	حدیث مرسل کے بارے میں امام محمدؒ کا نقطہ نظر
۲۷۸	راویوں کی درجہ بندی
۲۷۹	اخبار متعارفہ کے بارے میں امام محمدؒ کا موقف
۲۸۱	در حدیثوں پر عمل
۲۸۲	سراج ضبط اور کتابت کے درمیان
۲۸۳	عام و خاص
۲۸۸	قول صحابی
۲۹۴	ایماح
۳۰۲	قیاس اور اس کی شرائط
۳۰۷	اقتسان اور اس کی اقسام
۳۱۶	عرف اور امام محمدؒ کے نزدیک اسے اختیار کرنے کی حدود
۳۲۲	اصحیٰ
۳۲۳	سیرۃ زرائع
۳۲۶	مجلس شریعتیں
۳۲۷	مصلحت اور امام محمدؒ کا اسے خصوصی اہمیت دینا

۲۱۴	موطائے روایت امام محمدؒ
۲۱۸	کتاب الحجۃ اور اس کا نتیجہ
۲۲۰	کتاب الرد علی محمد بن الحسن
۲۲۱	کتاب الامالی
۲۲۲	کتاب النواہو [اور دوسری نایاب کتابیں]
۲۲۳	کیا اصول کے موضوع پر امام محمدؒ کی کوئی کتاب ہے؟
۲۲۳	الاکتساب فی الزرقی المسطاب
۲۲۸	کتاب الحیل
۲۳۳	کتاب العقیدہ
۲۳۵	کتاب الزواہج
۲۳۶	امام محمدؒ کی کتابوں کی شرح و تفسیر سے علماء کی دلچسپی
۲۳۷	کیا امام محمدؒ دین فقہ میں بیرونی [غیر اسلامی] مصادر سے متاثر ہیں؟

### ﴿ ۳ ﴾

#### امام محمدؒ: بحیثیت فقیہ و محدث

#### • فصل -۱: امام محمدؒ بحیثیت فقیہ - آپ کے فقہی اصول اور خصائص

۲۳۳	امام محمدؒ جیسے فقیہ کے اصولوں پر گفتگو کرنے میں مشکلات
۲۳۵	امام محمدؒ کے اصولوں کے بارے میں نقلی حواہد
۲۳۷	اچھا قرآن، امام محمدؒ کی نظر میں
۲۵۰	قرآن کا اہم حصہ جس سے نماز صحیح ہو جاتی ہے۔
۲۵۰	ابن مسعودؓ کی قراءت اور فقہ محمدؒ میں اس کا اثر

## دوسری صدی ہجری میں غلامی کا ادوار

۵۲ھ اڑیس مہاسی دور میں اسلامی معاشرے میں بولٹری غلاموں کی ایک بہت بڑی تعداد موجود تھی۔ یہ اس معاشرے کا ایک بہت بڑا طبقہ تھے۔ عسکران طبقے کے کلمات ان سے بھرے پڑے تھے۔ باقی لوگوں کے گھر بھی کسٹرا کلمات میں ان سے خالی نہیں رہتے تھے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ پہلی صدی ہجری میں تجارت کی وجہ سے بولٹری غلاموں کی ایک خوفناک تعداد وجود میں آئی۔ اس پر مستزاد یہ کہ ان کی تجارت نے فروغ پایا اور مختلف ادارہ حکومتوں میں اس مقصد کے لیے منڈیاں کیں قائم عمل میں آئی۔ بعض بولٹریوں نے اس تجارت کو اپنی معاش کا بنیادی ذریعہ بنا لیا تھا۔ یہی وجہ تھی کہ وہ بولٹریوں اور غلاموں کو دور دراز علاقوں سے خرید کر اپنے علاقے تھے۔

سمن جو آزادی، اخوت، ورم وامت کا دین ہے وہ مشرقی جہاد کے بغیر غلامی کو جہاد قرار نہیں دیتا۔ اسی طرح اسلام دیگر تمام ذرائع کو بھی جائز قرار دیتا، جو انسانی تکرم کے لیے رسوائی کا باعث ہیں۔ یہاں غلاموں اور مسلمان میں ان کے حقوق پر گفتگو کرنے کی گنجائش تو نہیں ہے، مگر میں اس بات کی طرف اشارہ کرنا ضروری خیال کرتا ہوں کہ غلامی دور کے غلام میں غلام بولٹری اس معاشرے کا ایک بہت ہی نمایاں حصہ تھے۔ اس سے بڑھ کر اس کی دلیل اور یہ ہو سکتی ہے کہ غلامی کے بارے میں کتب فقہ میں اس پر ہر جگہ گفتگو کی گئی ہے۔ فقہی کتابیں ایسے ابواب پر مشتمل ہیں جو خاص طور پر غلامی سے متعلق ہیں، جیسا کہ فقہ کی تقریباً تمام کتب میں غلامی کے جملہ احوں سے متعلق خصوصی احکام بیان کیے گئے ہیں مثلاً جو بھی امام محمد بن حسن شیبانی کی اہم ترین اور بڑی کتب میں سے کسی ایک، مثلاً الاصل کا مطالعہ کرے گا، وہ دیکھے گا کہ اس کتاب کے ابواب میں سے ایک باب غلامی پر گفتگو کے لیے لڑا، قائم کیا گیا ہے۔ یہ اس بات کی مزید تائید ہے کہ بولٹریوں اور غلاموں کی بہت بڑی تعداد اس زمانے میں موجود تھی اور یہی طبقہ تھا جس کا زندگی کے خالص اور عام معاملات میں گہرا اثر تھا، قطعاً نظر اس سے کہ اس کے اسباب جائز تھے یا ناجائز۔

جن افراد کو چاہتے، انہیں بڑی بڑی جاگیروں سے نواز دیتے، انہیں اس کے کہ حدود کا تعین ہو، اس طبقے کا مقصد بد دولت متذکر، ابجد و لصب کی فن کاری، مصاحبتین، شعراء اور گویاں کو بھاری بھاری انعامات اور عطیات دینے تک محدود تھا۔ ہر ایک ایسی طرز کی حدود و کلمات کی وجہ سے مشہور ہوئے۔ شاید اس سے ان کا مقصد یہ ہوتا تھا کہ وہ دوسروں سے نمایاں نظر آئیں اور لوگ صرف انہی کی تعریف میں مطلب انسان ہوں۔ اس کا سبب اس قومی جذبے کو اپنا کر کرنا تھا، جس کے پیچھے اثر و صوغ اور قدرہ کی خواہش اور آزادوں کا درکار تھی۔

۵۱ھ کے شان و شوکت، کبر و رفور اور عیش و عشرت کی یہ لہر جس نے عسکران طبقے اور ان کے تعلق داروں کو اپنی لپیٹ میں لے لیا تھا، اگر لوگوں کے ایک مختصر طبقے تک، جس کی اکثریت ایرانی الاصل تھی، محدود نہ ہوتی، ۲۸ اور عوامی طبقات اپنے اپنے داغ عربی انھماک کا تحفظ نہ کرتے ۲۹ تو پوری امت کی اجتماعی زندگی کا تہہ ہوا۔ یہی آخر لڑ کر حضرت جس نے معاشرے کو محفوظ و مہربان رکھا اور اسے اس لہر کا شکار ہونے سے بچا لیا۔ اسی طرح ایک اور عامل جو معاشرے کو بڑی بڑی وثرافت، صدمہ و تقویٰ کے ساتھ سختی سے دہستہ رکھنے میں کارفرما رہا، وہ یہ تھا کہ مساجد اپنے تہذیبوں سے آداب تعین، علماء اور داعیین ہدایت و تقویٰ اختیار کرنے کی طرف لوگوں کی رہنمائی کر رہے تھے۔ درویش منشا اور زاہد عابد لوگ ہر جگہ لوگوں کے سامنے دینا سے بے روشنی اور سادگی کی بہترین اور سچائی پر مبنی مثالیں پیش کر رہے تھے۔

حقیقت یہ ہے کہ دوسری صدی ہجری، خاص طور پر اس کا نصف ثانی، فساد اور صدام، ہدایت اور گمراہی کا مجموعہ تھا۔ ایک جانب کھلی بے حیائی و بے شرمی تھی تو دوسری جانب بے مثال زہد و تقویٰ تھی۔ ایک طرف اللہ اور بے نیکی تھی تو دوسری طرف ایمان اور دینا سے بے پرواہی تھی۔ ۳۰ لیکن اس زمانے میں خیر کا عنصر — کھیل کوادار عیش و عشرت کے وجود جو بعد میں قصد پارینہ بن گئی، جس کے بعض واقعات ہی بیان کیے جاتے تھے — طاقتور اور ان عموال کی بناء پر غالب تر تھا جن کی طرف ابھی میں نے اشارہ کیا ہے۔

## فکری حالات

## دوسری صدی ہجری میں فکری زندگی کی اٹھان

ہی آیات متعدد مواقع پر غور فکر کی دعوت دیتی ہیں۔ یہ ایک وضع حقیقت ہے کہ علم ایمان کا خادم ہے اور آدمی کے علم میں جوں جوں اضافہ ہوگا، وہ اسی قدر زیادہ خشیت الہی اختیار کرے گا۔ یسوع اللہ الہیں آسمانوں سے اور اللہیں آسمانوں سے اللہیں آسمانوں سے اللہیں آسمانوں سے (تم میں سے جو لوگ ایمان رکھنے والے ہیں، اور جس کو علم بخشا گیا ہے، اللہ ان کو بلند درجے عطا کرے گا)۔ انما یخشى الله من عباده العلماء (۲۵) (در اصل اللہ سے اس کے اہل علم بندے ہی ڈرتے ہیں)۔

اس نام نے علم اور اہل علم کو جو مقام دیا ہے، یہ ایک وسیع بحث کا متقاضی ہے۔ یہاں صرف اس حقیقت کا ظہار کرنا ہی کافی ہے کہ اسلام نے بحث و تحقیق و علم کے میدان عقل انسانی کے سامنے دکھائے ہیں۔ اس کو قیام کا بھی کئی حکم اپنایا ہیں، جو عقلی سرگرمی کی ترقی و نشوونما پر قدرتی رکاتا ہو۔ بلکہ حکمت و دانائی تو مومن کی کم شدہ میراث ہے۔ اسے تاکید کی گئی کہ وہ جہاں بھی علم و حکمت پائے، لے لے کر جن کے پاس بھی دیکھے، ان سے حاصل کرے۔ اسی وجہ سے اسلام جس طرح انسانیت کو شرک و جاہلیت کی گمراہیوں سے نجات دہانے کے لیے اپنا سیاسی طرح س کا مقصد انسانیت کو جہالت اور بے علمی کی زخافات سے نجات دلانا تھا۔

۵۵ھ کے اسلام ہمیشہ علم و فکر کا دین رہا ہے۔ جو لوگ دور رسالت میں اس نظام حیات پر ایمان لائے، وہ اس علم کے حصول پر مستوجب رہے جو ان کے دینی و دنیوی معاملات میں فائدہ کا باعث تھا۔ عام حالات میں وہ سب سے پہلے قرآن و سنت کا علم حاصل کرنے کا اہتمام کرتے، تاکہ دینی احکام کے بارے میں انہیں دل آویز کیلئے علم حاصل ہو، لیکن جب فوجات کا سلسلہ ختم کیا تو اسلامی علوم کی کئی اقسام وجود میں آئیں اور علم کے میدان میں ایسے ماہرین پیدا ہوئے جنہوں نے تہذیب اور انسانیت کے لیے عظیم خدمات انجام دیں۔ ان کی معقبت ان کے چھوڑے ہوئے علمی آثار و خدمات سے ثابت ہوتی تھی۔ مسلمانوں نے جدید تہذیب کی تعمیر نو کے لیے بنیادیں فراہم کیں۔ ۳۰ھ لکھنؤ و اہل اسلامی معاشرے میں کئی مراحل گئے کہ تہذیب پر ان چھٹی تھی، انہیں ہماری درمیان پہنچانے کے لیے وہ زحمت و مہم گری اور محنت کی حامل ہو چکی تھی، اس لیے ہماری دور

۵۳ھ کے مؤرخین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ انہیں عباسی دور میں فکری حالات ترقی یافتہ اور طویل تھے، اور لکھنؤ و اہل متکثر جزئی مسائل کے سرے سے گزرنے کے بعد تنظیم، تہذیب اور تدوین کے مراحل سے گزری تھی۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ فکری اٹھان خلف اور اہل اسلامی ثقافت کی مضبوط اساس بنی رہی۔ اس دور میں تقریباً تمام علوم کی اساس و بنیاد رکھ دی گئی تھی۔ ۱۰۰ھ تک ہی ایسا ہو کر کسی ایسے اسلامی علم نے بعد میں ترقی کی کہ جس کی داغ بیل عباسی دور میں نہ ڈالی گئی ہو۔ اس بناء پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ مسلمان اپنی طویل علمی زندگی میں، خصوصاً علوم نقلیہ کے نام سے موسوم علوم کے میدان میں اس علمی سرمائے سے فیض یاب ہوئے رہے، جن کی بنیاد عباسی دور میں رکھی گئی تھی۔ اس کا کام س کے سوا کچھ نہ تھا کہ کبھی کبھی علمی موضوع کی تفسیر کر دیں، ور کسی کی تشریح کر دیں، متفرق علمی موضوعات پر لکھ دیں، اور جمع شدہ مواد کو یکجا کر دیں۔ جہاں تک نئے و تحقیقی کام کا تعلق ہے تو وہ مغفوت ہے۔ ۳۳

یہی وہ بنیادی عوامل تھے جنہوں نے انہیں عباسی دور میں فکر و دانش کو اس طرح ترقی اور عروج سے ہمکنار کیا کہ یہ دور ثقافت اسلامی کی گزشتہ تاریخ میں بیانی طور پر ابھرا آیا۔ ۵۵ھ تک اس کے کہ اس شاندار فکری اٹھان کے بد واسطہ و رابطہ اسباب کا تذکرہ کیا جائے، اس بات کی طرف اشارہ کرنا مناسب ہوگا کہ اسلام علم و معرفت اور فکر و تدبیر کا دین ہے۔ قرآن کریم کی سب سے پہلے نازل ہونے والے آیت کریمہ ۳۳ کو، جو اسلام کے دستور کی حیثیت رکھتی ہے، ہم کی کئی فقرہ دیا جاتا ہے۔ علم کی خواہش کو بھی نوعیت اور کم ہو، اس کتاب عزیمت کی بہت

میں وہ جھکیں جاہر سے آ کر یکا یک سہی ثقافت میں داخل نہیں ہو سکتی تھیں۔ اموی دور خلافت میں دوسری زبانوں سے کتابوں کے عربی میں ترجمے کی ابتدائی کوششیں خالد بن یزید بن معاویہ ۳۸ کی زیر نگرانی ہوئیں۔ اس دور میں مختلف فرقے وجود میں آئے۔ دوران کے درمیان لڑائی جھگڑوں سے عبادی دور تک رہے۔ یہ بات تہذیب میں گزر چکی ہے کہ پہلی صدی ہجری میں مختلف ورستہ و تہذیبوں، ثقافتوں اور رسم و رواج کے حال علاقوں میں اسلام کی اشاعت نے اسے فکری عروج تک پہنچا دیا۔ یہ فکری عروج فقہی اجتہاد کو اسی طرح مثال تھا جس طرح وہ اسلام اور مشرق وسطیٰ کے عقائد کے درمیان خاصیت کو شامل تھا۔ عبادی دور میں اس فقہی اجتہاد نے نشوونما پائی اور عقائد کے جھگڑوں نے شدت اختیار کی۔ اس کے باوجود اس بات پر اتفاق ہے کہ عبادی دور میں فکرو دانش نے جو گرچہ اموی دور کے فکرو دانش کا تسلسل تھا، مگر اس لحاظ سے کہ یہ ترقی کی اور تصنیف و تالیف کے میدان میں ایک بہت بڑا قدم تھا۔

۵۶۶ء سے وہ اسباب جو اس ترقی و عروج نے فکرو دانش کو فراہم کیے، تو وہ بہت زیادہ ورمشروع قسم کے تھے۔ ان میں سے بعض کا ٹھکانہ زمانے، ۱۳۸ اس کے تسلسل، معاشرے کی وسعت اور تہذیبی اسباب کی فراہمی پر اس سے کہیں زیادہ تھا۔ کیا اس کے قبل تھا۔ بعض دوسرے اسباب کا دار و مدار اسلامی میں انسانی ثقافتوں کے اثر پر تھا۔

زمانے کا عنصر غلط وقت ہے، ان کے کردار اور علاقوں کی نسل کی صورت میں ظاہر ہوا، جو اصل عربوں کی طرح خوب، اچھی طرح عربی زبان بولتے تھے اور اس کے ساتھ ساتھ اپنے آباء و اجداد کی زبان میں اپنی ثقافت بھی رکھتے تھے۔ ان کو فکرو دانش اور اس کی اٹھان میں ایک مؤثر کردار حاصل تھا۔ انہوں نے اپنی میراث کو عربی زبان میں منتقل کیا اور جو علمی سرمایہ ان کے آباء و جداد نے اپنی زبانوں میں لکھ کر جمع کیا تھا، اس میں بہت زیادہ عربی اضافہ کیا۔ لہذا یہ جدید علمی استخراج زرخیزی اور گہرائی کی طے ہے فکرو دانش کے حصوں کو زیادہ بڑا وسیع بنا۔ غلاموں کی اس نسل کو کسی اثرات کی وجہ سے عرب فاتحین کے سامنے اپنے فکرو و ہونے کا چکر زیادہ احساس ہوا اور اپنی قدیم شان و شوکت کو دوبارہ حاصل کرنے کا شوق چھل گیا، چنانچہ انہوں نے طلب علم میں محنت

شروع کر دی اور پہلی و دوں و شوق کے ساتھ اس کے لیے کسو ہو گئے، یہاں تک کہ مسلمان معاشرے میں اکثر عالمانہ علم سوال ۱۰۰ میں سے تھے۔ اس صورت حال نے بعض خلفاء کو پہلی صدی ہجری میں پریشان کر دیا۔ اس سے اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ دوسری صدی میں، اور خاص طور پر عباسی دور میں ان سوالی علماء نے نئے فوائد و مسائل حاصل کیے، جو اس نے قبل انہیں حاصل نہ ہوئے تھے۔ وہ اسلامی ثقافت کے مختلف شعبوں میں اہم بن گئے۔ انہوں نے اپنی تالیفات و تصنیفات کے ذریعے علمی فکری مرکز یوں پر مگر با اثر ڈال دی، یہاں تک کہ عربی زبان و ادب پر بھی۔

زمانے کے ساتھ ساتھ یہ بات بھی اثر انداز ہوئی کہ امت مسلمہ منقطع ہوئی مسائل کے مرحلے سے گزر چکی تھی، لہذا اب ضروری ہو گیا تھا کہ وہ دوسرے مرحلے، یعنی علوم کی تنظیم و تدوین اور انہیں الگ الگ مدون کرنے کے مرحلے کی طرف منتقل ہو، مگر یہ مرحلہ صرف علوم فقہیہ، یعنی علوم دینیہ، باقی رہا۔ وہ دینی پر مبنی مشتمل تھا۔ رہے علوم عقلیہ، یعنی طب، منطق اور ریاضی وغیرہ تو یہ امت مسلمہ میں منظم طور پر شروع ہوئے، کیونکہ یہ علوم اپنی اصل حالت سے عربی زبان میں تنظیم و تدوین کے مرحلے سے بے منتقل ہوئے تھے، اور ان کے لیے اس بات کی حاجت نہ تھی کہ وہ دوبارہ از سر نو طبی مراحل سے گزریں۔

جوں جوں معاشرہ ترقی کرتا ہے، علم میں بھی اضافہ ہوتا ہے اور علم و دست مندی و تہذیب کے زیر سایہ ترقی کرتا ہے، ۱۰۰ کیونکہ اس کی شان ہے کہ لوگوں کی زندگی میں اس کی وجہ سے زیادہ غمخوار آ جاتا ہے اور خوشحالی آسان ہو جاتی ہے اور انہیں زمانے سے بھرپور سرمایہ حاصل ہوتا ہے جسے وہ علم کے حصول، ان کی تدوین اور انہیں تحریری شکل میں لانے پر خرچ کرتے ہیں۔ ۱۳۷ اس میں منقطع علمی عبادی دور میں ۱۰۰ کی وسعت اختیار کر چکی تھی اور اسلامی تہذیب قدیم تہذیبوں کی علامت سمیت ترقی و عروج حاصل کر چکی تھی، خوشحال و خوشگوار زندگی کے وسائل اسے حد و حساب دوست کی وجہ سے، جس کے ذرائع کی طرف میں گزشتہ فصل میں اشارہ کر چکا ہوں ۱۳۸ لوگوں کی کثرت کو حاصل تھے۔ ان تمام وجوہ کی بناء پر عباسی دور بار آور علمی زندگی کے لیے پوری طرح سازگار بن گیا تھا۔

کاغذ کی صنعت کو جو تہذیبی مظہر ہے، اسی میں سماجی دور نے متعارف کرایا۔ یہ فکرو دانش کی ترویج و ترقی کے اہم سبب میں سے ایک تھا، کیونکہ اس صنعت کی بدولت کتابوں کو لکھنا، انہیں دور دور پہنچانا اور ان سے نفع حاصل کرنا آسان ہو گیا تھا، جبکہ اس سے پیسہ لوگ پڑھنے یا ورق ابروی پر لکھا کرتے تھے، جو عصر میں تیار کیا جاتا تھا اور جس کا حصول کوئی آسان کام نہ تھا۔

۱۷۵۷ء کی جنگی طاقتوں کا تعارف بھی اس زمانہ میں فکرو دانش کی ترقی کے اہم سبب میں سے تھا۔ اگرچہ ان طاقتوں سے اتصال کے لیے اموی عہد میں کوششیں ہوئیں، مگر وہ محدود تھیں، جنہوں نے فکرو دانش میں کوئی قابل ذکر کردار ادا نہ کیا۔ جب دوسرے عباسیہ کا قیام مکہ میں آیا تو عباسی خلف نے دوسری طاقتوں کے علمی سرانے کو عربی زبان میں ترجمہ کرانے کا اہتمام کیا، چنانچہ ترجمے کا یہ سلسلہ منصور کے عہد میں شروع ہوا۔ مامون الرشید کے دور میں اس میں ترقی ہوئی۔ ترجمے کے اہتمام و اس کے لیے اموان خرچ کرنے میں خلیفہ، دارالحکامہ اور ریاست کے دیگر لوگ شریک تھے۔ ۳۵۰ھ میں کیا جاتا ہے کہ مامون الرشید نے "دار الفکت" قائم کیا، روم اور دوسرے علاقوں سے اس کے لیے جنینی کتب حاصل کیں، اور مترجمین کی ایک بہت بڑی تعداد کو مقرر کیا کہ وہ ہر پر طریقے سے ترجمے کا کام کریں، ان کتب پر نظر پڑ بھی کریں جو اس سے قبل ترجمہ ہو چکی تھیں تاکہ یہ کام زیادہ پار یک جہتی اور پختگی کے ساتھ ہو۔ یہ بار آور علمی تحریک مامون الرشید کے عہد میں جس عروج پر پہنچی، دور اصل وہ عمر ہو جس میں علمی حلیفہ وقت کی اس نے کیلئے سے کثیر رقم اس پر خرچ کی۔ مامون الرشید کے عہد کو محض دو ہر دولت عباسیہ کی تاریخ میں تراجم کے کام کے حوالے سے شہری در شمار کیا جاتا ہے، اگرچہ اسلامی فکرو دانش کی تاریخ میں ہمیشہ ایسا نہیں ہوا، سوائے عصر حاضر کے۔

غیر عربی کتب کا ترجمہ ایک دروازہ تھا جس سے انہی علوم اسلامی معاشرے کے فکرو دانش میں داخل ہوئے۔ یہ علوم متفرق قسم کے تھے۔ ان میں ریاضی، طب، طبیعیات، کیمیا، فلسفہ و منطق، موسیقی، ادب اور سیاست شامل تھے۔ جس طرح علوم قسم کے تھے، وہ زبانیں بھی متفرق قسم کی تھیں جن سے یہ علوم نقل کیے گئے، مثلاً رومی، یونانی، فارسی و ہندی وغیرہ۔ ۳۶

۵۸۱ھ کا نام یہ بات تاریخی طور پر عجیب نہیں ہے کہ اسلامی معاشرے میں سرایت کرنے والے علوم، یا قدیم، یا نوام کے جو علوم مسلمانوں میں منتقل ہوئے، ان کا واحد ذریعہ صرف تراجم کا کام تھا۔ منتقلہ علاقوں کے باشندوں کے ساتھ براہ راست احترازی اور تصنیف و تالیف نے بھی جنسی علوم کو عربی زبان میں منتقل کر دیا تھا۔ ۵۹۱ھ بات ابھی گزر چکی ہے کہ اس منتقلہ علاقوں کے باشندوں میں ایسے لوگ بھی تھے جو اہل زبان کی طرح عربی زبان کو خوب اچھی طرح جانتے سمجھتے اور بولتے تھے، اور انہوں نے اپنی قومی زبانوں میں لکھے ہوئے اپنے آپاد و جداد کے علمی سرانے کو عربی زبان میں منتقل کر دیا تھا۔ جہاں تک منتقلہ علاقوں کی علمی میراث سے مسلہوں کے آگاہ ہونے میں براہ راست زبانی گفتگو کے کردار کا تعلق ہے، تو وہ دینی و فنی مسکرار کی اہم ہے جو مسلمانوں اور ان علاقوں کے باشندوں کے درمیان ہوئی جو اپنے منصب اور اپنے موروثی عقائد پر سختی سے قائم رہے۔ اس مذہبی معرکہ آرائی کی وجہ سے غیر اسلامی عقائد و افکار کو اسلامی معاشرے میں داخل ہونے کا موقع نہ ملا۔ اس کا نتیجہ بعض ایسے نظریات و آراء کے پھیلنے کی صورت میں ہوا جنہوں نے بعض مسئلوں کے انکار میں جوش پیدا کر دیا تھا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ اہل ہوا اور محدثین سرگرم ہو گئے۔ اسی طرح اس کا نتیجہ یہ بھی نکلا کہ مسلمانوں نے اپنے مجتہدوں اور مناظرین میں جدی طریقوں اور نئے قیامی انداز کو مستحضر کیا، جنی کردہ اپنے حریف کے دریاں کے بالحد بل اپنا دفاع کرنے کے قابل ہو گئے۔ ان حربوں نے اپنی آراء کی تائید میں ان مناظرہ بازوں کا طریقہ اختیار کیا تھا جو دریاں کی ترتیب و تنظیم میں اپنی پسندی کا مظاہرہ کرتے تھے۔ یہ ایک سبب تھا یونانی منطق کو ترجمے کے ذریعے عربی میں منتقل کرنے کا، جو بعد ازاں اسلامی علم کا مکمل کی ترقی کا سبب بنا۔ ۵۹۱ھ میں اس کوئی شک نہیں کہ سماجی معاشرے میں بلا منطق کے علوم کے نکلنے فکرو دانش کی افغان اور عروج میں نمایاں کردار ادا کیا ہے۔ اس سے علوم کے جن کے در پیچے وا ہوئے۔ ان کے علمی مطالعے اور تنقیدی مہارت میں قوت اور مضبوطی پیدا ہوئی، ۳۸۸ھ اور پہا حجاز میں عظیمی کا قائم ہونا کیا خاص طور پر عربی میں اس سے خصوصی اہمیت حاصل ہوئی۔

اس کے باوجود ان طاقتوں اور علوم پر مسلمانوں کا انحصار صرف داخلی ساتھ تھا، بلکہ وہ پورے

علم اور علمی مذاکروں اور مباحثوں کے لیے فراغت کے اوقات میسر تھے۔ اسی طرح اس کی تھلوت اور پیچیدہ اجتماعی زندگی نے متعدد نئے مسائل و مشکلات کو جنم دیں۔ اس صورت حال نے فقہاء و پرمازم کردہ یہ کہ ان مسائل پر غور و فکر کریں اور ان کا کوئی حل نکالنے کی راہیں تلاش کریں۔ بعض مؤرخین کا بیان ہے کہ شہر عراق کے نظام زرعیت کو کاتب الخراج لایبی یوسف ۵۱ کے تالیف کرانے میں بہت بڑا دخل حاصل ہے۔

اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ سیاسی مسائل و واقعات جو سیدنا عثمانؓ کی شہادت کے بعد رونما ہوئے اور جن کا میدان جنگ عراق تھا، وہ بہت سے مختلف فرقوں کے وجود میں آنے کا سبب بنے۔ ۵۲ ان فرقوں کے درمیان فکری معرکہ آرائی شدت کے لحاظ سے جنگی معرکہ آرائی سے کسی طرح کم نہ تھی۔ اس محاذ آرائی نے عراق کی قدیم فکری میراث کو مایوس کر دیا۔ اسلام کے خلاف بعض کینہ و حسد رکھنے والوں نے ان فرقوں کی صفوں میں ٹکس کر اسی آراء اور نظریات پھیلا دیے جو فرقہ بندی کی آگ کو بھڑکا دینے اور امت کی وحدت کو پارہ پارہ کرنے والے تھے، لیکن ہلکا خیر یہ معرکہ آرائی عراق میں گروہ و دانش کی ترقی کے لیے انتہائی اہم عامل ثابت ہوئی، یہاں تک کہ انیسویں دور میں فکری بلندی کا نشان بن گئی۔

### فرقے اور ان کے فکری اثرات

۱۶۱۲ء کے چند کس دور میں عجمی ترقی کے تمام اسباب و افراتفراس میں میسر تھے، اس لیے فقہاء و علماء اور شعراء کی ایک بڑی تعداد سامنے آئی۔ اسلامی دارالعلوموں میں مختلف علمی مناظرے اور مباحثے ہوتے تھے۔ ان میں سے بعض میں غلو، عوامہ اور بھی شریک ہوتے تھے۔ اسی طرح یہاں طلب علم اور حصول معرفت کے لیے کوشاں دروج و فوج آنے والوں اور یہاں سے جانے والوں کا اتنا بدمعاش ہوتا تھا۔ علمائے لغت و دہات کا رنج کرتے تاکہ وہاں کے باشندوں سے فصل اور بے داغ زبان نہ سیکھیں۔ ادب و تاریخ کے علماء قبائل اور بیٹوں میں ٹکھیں ہوتے رہتے تاکہ اشعار اور واقعات کو صحیح کریں۔

ذوق و شوق اور عقلی جدوجہدوں سے بھر پور فائدہ اٹھانے والے ان کی طرف متوجہ ہوئے تھے۔ انہوں نے ان علوم کی تشریح و توضیح کی، ان میں اضافے کیے، ان میں تصنیفات کیں، اور مختلف علوم و فنون میں اپنی سہنت اور بے مثال مہارت کا کاسک بٹھادی۔

اس کے بعد مسلمانوں نے ان علوم کا ترجمہ کر کے یورپی انسانیت پر بہت بڑا احسان کیا، کیونکہ انہوں نے علمی میراث کو ضائع ہونے سے بچا ہوا اور اسے اپنی مفید شروح و تفسیلات اور نئے اضافوں کے ساتھ پیش کیا تھا۔ پس یہ وہ چراغ تھا، جس نے ازمندہ وسطی کے گھٹا نوپ اندھیروں کو کافور کر دیا اور یورپ کے لیے نئے تہذیب و تمدن کی راہ روشن کر دی۔ ۳۹

### علوم اسلامیہ کی ترقی

۶۱۰ھ مذکورہ اسباب اور ان کے علاوہ دیگر اسباب ۵۰۰ کا نتیجہ یہ نکلا کہ اڑیسہ عجمی دور میں فکر و دانش پر ان چڑھی و پختہ ہو گئی۔ یہ تحریک تمام اسلامی علوم، فقہ، حدیث، تفسیر، ادب اور تاریخ وغیرہ پر مشتمل تھی۔ عراق نے تمام ملک سے زیادہ اس فکری تحریک سے فائدہ اٹھایا اور اس کی صورت گیری میں اہم کردار ادا کیا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ عراق کو تہذیب و ثقافت میں گہری جڑیں رکھنے والی تاریخ کے حامل خطے کا اعزاز حاصل ہو گیا۔ موسیٰ حیدر میں یہ اپنے علوم کی بناء پر اہل شام پر اظہار برتری کرتا تھا۔ جب خلافت عباسیہ نے شام کو چھوڑ کر عراق کو اپنا پایہ تخت بنایا اور اپنی سطنت کا دارالحکومت قائم کرنے کے لیے بغداد شہر کی تعمیر کی اور ایرانیوں کو اس حکومت میں اثر و نفوذ حاصل ہوا جو اس سے پہلے انہیں حاصل نہ تھا، تو یہ علمی تحریک عراق میں سرگرم ہو گئی، اس تحریک کی سرگرمی میں اس بات نے مزید اضافہ کر دیا کہ خلفاء و امراء نے بیرونی علوم کے تراجم کرائے اور علماء و شعراء کی عزت و تکریم میں ایک دوسرے سے بڑھ چڑھ کر حصہ لیا، جس کی وجہ سے بغداد اپنی تائیس کی مختصر مدت کے بعد عباسی مرکز بن گیا جو دمشق اور مدینہ منورہ کا مقابلہ کرتا تھا۔

خلافت عباسیہ کا پایہ تخت عراق منتقل ہونے کے بعد عراق دیگر اسلامی خطوں کے مقابلے میں معاشرت اور دولت و ثروت کے لحاظ سے بہت آگے نکل گیا۔ اسی کا نتیجہ تھا کہ لوگوں کو حصول

اس دور کے فقہاء و مجتہدین کے مآخذ پر جمع ہوتے اور باہم علمی مذاکرے اور چالوئے آرام کرتے تھے۔ ان میں سے بعض تو دوسرے علماء سے احادیث اور فقہی معرفت حاصل کرنے کے لیے انتہائی حرص کا مظاہرہ کرتے تھے۔ ۱۵۳ اگر سفر کی سہولت میسر ہوتی تو اس کے ذریعے استفادہ کرتے، ورنہ پاکی خط و کتابت کے ذریعے یہ کام کرتے تھے۔ ۵۴

علمائے حدیث کے پاس احادیث کا وافر ذخیرہ جمع ہو گیا تھا، اگرچہ یہ جمع شدہ ذخیرہ اقوال صحابہؓ و تابعینؓ دونوں پر مشتمل تھا۔

فقہاء کی ان باہمی مذاکرات اور علمی مشاغل کے نتیجے میں فقہی مذہب کا آغاز ہوا۔ یہ عمارت دوسری صدی کے نصف ثانی میں وجود میں آئے اور یہ صحابہ کرامؓ کے مختلف شہروں میں منتشر ہو جانے اور متعدد اجتماعی و تاریخی حالات کا نتیجہ تھے۔ جن علماء کی باہم مذاکراتیں و ریں، ان کی جہر سے مذاہب میں باہمی قربت پیدا ہوئی، اختلاف کا دائرہ تنگ ہوا، اہل رائے اور اہل حدیث کے درمیان اختلافات میں کمی واقع ہوئی۔ ۵۵

فقہ اقلیتیں عیسوی دور میں قانون سازی کے انتہائی رد و جیز ترین مرحلے سے گزر رہی تھیں، جس کی مثال اس کی طویل تاریخ میں نہیں ملتی۔ اس دور میں جہاد نے قابل ملاحظہ ترقی کی۔ مجتہدین کی حیران کن حد تک ایک بڑی تعداد وجود میں آئی۔ فقہ کا دائرہ انتہائی وسعت اختیار کر گیا۔ اس نے عبادت اور معاملات کے ہر پہلو کو اپنی گرفت میں لے لیا۔ یہ سب مآخذ و مصادر پر قائم ہوا جو ان مصادر پر اضافہ تھے جن سے صحابہؓ و تابعینؓ متعارف ہوئے تھے، ۱۵۶ اور فقہی ارادہ اہم علمی بحث و تحقیق کی صورت کے ساتھ فروغ پذیر ہو گئیں۔ اس طرح انہوں نے معاشرے اور رسم و رواج پر واضح اور گہرا اثر ڈالا۔

## فقہ فقہ پری (فرضی)، اقلیتیں عیسوی دور میں

پچھلی صدی کے اواخر میں فقہاء اگر مسائل کی تفریع و تقاضی کی طرف متوجہ ہوئے تو عیسائی دور میں انہوں نے مسائل کی تفریع اور ان کو فرض کرنے اور ان کے احکام مسجد کرنے میں وسعت

اختیار کی۔ اس سلسلے میں سب سے بڑی کاوش اہل عراق کی تھی۔ انہوں نے کثرت سے تہذیب پر اعتراض کیا، جس نے انہیں اس قابل بنادیا کہ وہ لوگوں کے لیے ایسے بزاروں مسائل نکالیں جن کا وجود ناممکن ہو۔ ان میں سے ایسے مسائل کو بھی فرض کر کے نکال دیا کہ سنیوں بیت جاتی ہیں اور انسان ان کے وجود کا احساس تک نہیں کر پاتا۔ ۵۵

فقہ کے پھیل جانے، بہت سی آراء میں علمی ضرورت سے دور ہو جانے، نیز بعض فقہاء کے ہر جنوں کے مسائل وضع ہونے میں نظری فقہ کا عمل دخل ہے، یہ سب اس لیے تھے کہ لوگ ان جنوں کے ذریعہ جان سکلیں کہ وہ کس طرح احکام شریعت پر عمل نہ کریں اور سراسر اسمی چلیں۔ ۵۸ ان تمام وجوہ کی بناء پر دوسری صدی میں متعدد فقہی مذاہب وجود میں آئے، جن میں سے بعض صوفیہ سنتی سے متصف تھے۔ اس کے کچھ اسباب تھے جن کی وضاحت کرنے کا یہ موقع نہیں ہے۔ ۵۹

## مذاہب فقہ کسب ظہور پذیر ہوئے؟

۶۳۰ھ اگرچہ یہ دور مذاہب فقہ کے نشوونما پانے کا دور تھا اور سبکی دوران کی تدوین کا دور تھا، تاہم مسلمانوں کے کئی فقہی مذاہب کی، صحیح تفسیر بصری صدی ہجری کے نصف ثانی میں نمایاں ہوئی، ۶۰۰ جب اس دور میں لوگ اپنے مذاہب کی تقلید و اس کی تائید کے لیے تصعب کا اظہار کرنے لگے تھے اس سے عملی ذہب نہ تھا۔

ابو حاتم کی کہتے ہیں کہ کتب اور مجموعوں کا رواج نہ ہے۔ اسی طرح لوگوں کا اقوال کو اختیار کرنا، ان کا کسی ایک فقہی کے مذہب کے مطابق کوئی دینا، اس کا قول اختیار کرنا اور ہر چیز کے مقابلے میں اسی کو جان کرنا اور اسی کے مذہب کے مطابق فقہ حاصل کرنا بھی ایک نئی چیز ہے۔ پچھلی دو صدیوں میں لوگ ایسا نہ کرتے تھے۔ ۶۱

پچھلی اور دوسری صدی میں مجتہدین کثیر تعداد میں موجود تھے۔ جس آدمی کو بھی کوئی معاملہ پیش آتا اور اسے تو اس کی ضرورت ہوتی تو اسے جو مجتہد پھر آتا، اس کے سامنے مسئلہ پیش کر دیتا،



خواہ وہ کوئی بھی ہو تا اور اس کے فتویٰ پر عمل کرتا تھا۔ جس حسب مہاسی دور میں زمانے نے ترقی کی، یا مختصر الفاظ میں تیسری صدی ہجری کا نصف گزر گیا تو مذاہب نے ایک مبین شکل اختیار کر لی اور انہر کے نتائج بھی متعین اور واضح شکل اختیار کر گئے۔ ان کے متعین اور یوں کار بھی پیدا ہو گئے جو ان کا دفاع کرتے اور ان کے حق میں آہص سے کام لیتے تھے۔ یوں امت اجتاف، شافعیہ اور مالکیہ میں منقسم ہو گئی۔

— ۲ —

## امام محمد کی حیات و خدمات

- فصل-۱ : امام محمد کی نشوونما اور آپ کی زندگی کے مراحل  
 فصل-۲ : امام محمد، اساتذہ اور تلامذہ کے درمیان  
 فصل-۳ : امام محمد: شخصیت اور علم  
 فصل-۴ : امام محمد کی علمی خدمات اور کارنامے

## امام محمد کی نشوونما اور کی زندگی کے مراحل

### ولادت

۶۳ھ آپ کا نام محمد بن حسن بن فرقد شیبانی ہے، اور کنیت ابو عبد اللہ۔ جس نے آپ کے دادا کا نام فرقد کے بجائے واقعہ بیان کیا ہے، اس نے غلطی کی ہے۔

یہ بھی روایت ہے کہ آپ کا نام ونسب محمد بن حسن بن طاووس بن بزر ملک بنی شیبان ۲ ہے، مگر صحیح نسب نامہ پہلا ہی ہے، کیونکہ اسی پر اکثر قدیم و جدید مؤرخین متفق ہیں۔

جس طرح عراق متزلزل ہونے سے پہلے امام محمد کے خاندان کے وطن کی تعیین کے بارے میں اختلاف ہے، اسی طرح آپ کی تاریخ ولادت کے بارے میں اختلاف ہے، اور آپ کے نسب کے بارے میں بھی، کہ آپ عربی النسل شیبانی تھے یا غیر عربی النسل تھے؟ آپ کی نسبت شیبانی، قبیلہ شیبانیہ سے تعلق والا وہی جبر ہے۔

(۶۳) بعض مؤرخین کا خیال ہے کہ امام محمد کی ولادت ۱۳۱ھ میں ہوئی، بعض کا خیال ہے کہ آپ کی ولادت ۱۳۳ھ میں ہوئی اور بعض دوسرے اہل علم کا خیال ہے کہ ۱۳۵ھ میں ہوئی۔

بعض محدثین کی وضاحت کے مطابق یہ قول کہ آپ ۱۳۵ھ میں پیدا ہوئے مصریحاً غلط ہے اور کچھ محض ہے، کیونکہ امام موصوف نے امام ابو حنیفہ کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا ہے۔ ان کے ساتھ آپ کا منسوب تعلق رہا ہے اور ان سے آپ نے بہت سی روایات لی ہیں۔ امام سرخسی کا بیان ہے کہ امام محمد امام ابو حنیفہ کے حلقہ درس میں اس وقت بیٹھے، جب آپ بلوچ کی عمر کو بچے تھے۔ مناقب الکوردی ۷ میں ہے کہ امام محمد نے فرمایا: ”میرے والد، جب مجھے امام ابو حنیفہ کی خدمت میں لے گئے۔ اس وقت میری عمر چودہ برس تھی“، نیز فرمایا کہ ”امام ابو حنیفہ نے مجھے ان

دلوں داغ مفارقت و جاب میری عمر سترہ برس تھی۔

معروف و متفق علیہ بات یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے ۱۵۰ھ میں وفات پائی، اور یہ ناقابلِ فہم بات ہے کہ امام محمدؒ نے امام ابوحنیفہؒ کی شاگردی صرف ایک سال یا اس کے کچھ بھگ کی ہو، آپ نے امام ابوحنیفہؒ سے جو کچھ نقل کیا ہے، ان ہی سے حاصل کیا ہے، اور ان کے ساتھ رہ کر آپ کو جو حالات و واقعات پیش آئے ہیں، وہ اس بات کی تائید کرتے ہیں کہ ان سے آپ کا تعلق اور ان کی شاگردی میں آپ کا ہر ایک سال سے کہیں زیادہ عرصے پر پھیلا ہوا ہے، اس لیے جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ آپ کا سن ولادت ۱۳۵ھ ہے، وہ اپنے قول میں درست نہیں ہیں۔

اس بات کو وہ بیان تقویت دیتا ہے جو شیرازی کی طبقات الفقہاء ۸ اور ابن خلکان کی وفيات الاعیان ۹ میں ہے کہ امام محمدؒ کی سال تک امام ابوحنیفہؒ کی مجلس میں شریک رہے۔ اس کے بعد امام ابو یوسف سے فقہی تعلیم حاصل کی۔

جن مؤرخین کا خیال یہ ہے کہ امام محمدؒ کا سن ولادت ۱۳۲ھ ہے، وہ حنفیوں میں چوٹی کے مؤرخین شمار ہوتے ہیں، مثلاً ابن سعدؒ اور ربیعؒ، اگر جب وہ ان کی تاریخ وفات بیان کرتے ہیں تو ۱۸۹ھ بتاتے ہیں، جس کے بعد وہ کہتے ہیں کہ آپ اٹھادس سال کے تھے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ آپ کی صحیح تاریخ ولادت ۱۳۱ھ ہے، جیسا کہ بعض دوسرے مؤرخین کا خیال ہے۔

مروج شعبہ زہد الکبریٰ امام محمدؒ کا سال ولادت ۱۳۲ھ قرار دیتے ہیں، کیونکہ قدیم ترین مؤرخین کا اسی پر اتفاق ہے، لیکن اس تاریخ کے بارے میں اس بناء پر یقیناً بھی قائم رہتا ہے کہ ان مؤرخین کا خود اس بات پر اتفاق ہے کہ امام محمدؒ اٹھادس سال کی عمر میں ۱۸۹ھ میں فوت ہوئے۔

شاہد درست بات یہی ہے کہ امام محمدؒ ۱۳۱ھ کے اواخر یا ۱۳۲ھ کے اوائل میں پیدا ہوئے اور ۱۸۹ھ کے اواخر میں فوت ہوئے۔

امام محمدؒ کا خاندان اور اس کا اصل وطن

۲۵ھ اس امر میں کوئی اختلاف نہیں کہ امام محمدؒ عراق کے شہر واسطہ میں پیدا ہوئے اور آپ کا

خاندان آپ کی ولادت سے قبل اس شہر میں منتقل ہو چکا تھا۔ اختلاف جو کچھ بھی ہے، وہ آپ کے اصلی وطن کے بارے میں ہے کہ یا دمشق کے شہر ”غولہ“ کی بستی ”حرسا“ آپ کا اصل وطن تھا، یا رملہ کے قریب فلسطین کی بستی تھی، یا پھر ”بزیرہ“ کی سرزمین تھی، جہاں سے آپ شام کی طرف اور بعد ازاں عراق کی طرف منتقل ہوئے؟

جہور مؤرخین، بالخصوص اصحاب طبقات و انساب ۱۳ میں سے بعض کی رائے یہ ہے کہ امام محمدؒ کا اصل وطن ”حرسا“ تھا۔ ان حضرات نے اپنی تاریخ ۱۱ میں جب آپ کے والد کے حالات زندگی لکھے تو ان کا نام و نسب یوں بیان کیا: الحسن بن قندہ العسبانی الحرسائی۔ انہوں نے آپ کو ”حرسا“ کی طرف منسوب کیا ہے اور اس نسبت کو حریہ تقویت اپنے اس قول سے پہنچائی ہے کہ وہ دمشق کے شہر غولہ کی بستی حرسا کے باشندے تھے۔ مگر سمری نے اپنی کتاب اعیان اہل حبشہ صاحبہ ۱۵ میں بیان کیا ہے کہ امام محمدؒ کا اصل وطن فلسطین کے شہر رملہ کی ایک بستی تھا، جبکہ ابن سعد بطبری اور صاحب تہذیب بغداد نے اپنی بعض روایات میں یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ امام محمدؒ اصل تعلق ”بزیرہ“ سے تھا، اور یہ کہ آپ کے والد محمدؒ اہل شام کے لشکر میں شامل تھے، اور جب یہ لشکر واسطہ پہنچا تو وہاں امام محمدؒ کی ولادت ہوئی۔ ۱۶

مروج شعبہ کوفی کی کارخانہ آفرادہ کرانے کی طرف ہے، مگر اس کے ساتھ یہ اضافہ کرتے ہیں کہ امام محمدؒ کے والد نے لشکر شام میں شامل ہونے کے بعد ایک مرتبہ حرسا میں قیام کرنا پسند کیا اور دوسری مرتبہ فلسطین کی بستی میں رہائش پذیر رہے، اور یہ دونوں شام کے علاقے میں شامل تھے، پھر وہ کوئے منتقل ہو گئے اور واسطہ میں مفوضہ وزارت ادا کرنے کی غرض سے قیام کیا تھا۔

شعبہ کوفی کی یہ رائے محض مؤرخین کی مختلف آراء کے درمیان تطبیق دینے کی ایک کوشش کے سوا کچھ نہیں ہے، کیونکہ تاریخی دلائل اس انداز فکر کی تائید نہیں کرتے، تاہم اس دماغ کو قبول کرنا ممکن تھا، بشرطیکہ عام مؤرخین بالخصوص اصحاب طبقات کا اس بات پر اتفاق نہ ہوتا کہ امام محمدؒ کا اصلی وطن حرسا ہی تھا۔ ایسا اجماع جو آراء میں ترجیح و محنت کے نیا وہ قریب ہونے کی بناء پر باعث

امینان سے وہ یہ ہے کہ حرسا کی معنی ہی امام محمد کے خاندان کا اصل وطن تھی۔

۶۶۶ھ تک قدیم اور جدید علماء کا امام محمد کے عربی النسل ہونے میں اختلاف ہے۔ بعض معاصرین ۱۸ کا یہ کہنا کہ اس بات پر اتفاق ہے کہ آپ سواہلی میں سے تھے، سطلی ہے۔ ابو منصور عبد القادر بن طاہر سہمی بغدادی شافعی نے کتاب الصحیف فی اصول الفقہ میں بیان کیا ہے، جسے جلال الدین سیوطی نے حزیل المذہب فی اختلاف المذہب ۱۹ میں درست قرار دیا ہے کہ امام محمد عربی النسل شیبانی تھے، جبکہ جمہور ۲۰ اہل علم کا مذہب یہ ہے کہ آپ غیر عربی النسل تھے اور قبیلہ شیبانی کی طرف آپ کی نسبت دلاوا کی بناء پر ہے۔

ہمارے استاد شیخ محمد ابو زہرہ ۲۱ کا مسلمان اس طرف ہے کہ امام محمد عربی النسل شیبانی تھے، کیونکہ جن لوگوں کی رائے یہ ہے کہ امام محمد دلاوی بناء پر شیبانی تھے نہ کہ نسب کے اعتبار سے تو انہوں نے یہ بیان نہیں کیا کہ وہ کس نسل سے تعلق رکھتے تھے، فارسی تھے، ترکی تھے یا کردی۔ جب انہوں نے اس کی وضاحت نہیں کی تو پھر قابل ترجیح بات یہی ہے کہ آپ عرب ہی تھے، کیونکہ اگر آپ غیر عربی النسل ہوتے تو یہ علماء آپ کا وہ نسب بیان کرتے جس کی طرف خون کے اعتبار سے آپ منسوب تھے، مگر باہم مؤرخین کا طریقہ یہ رہا ہے کہ وہ کسی شخص کی وہ قومیت بیان کر کے جس کی طرف وہ منسوب ہوتا ہے، صرف یہ کہنے پر اکتفا کرتے ہیں کہ سواہلی بنی تیم (قبیلہ بنی تیم کا آزاد کردہ) یا سواہلی عبد القیس یا سواہلی بنی شیبان، پھر جمہور علماء اس بات پر اتفاق کر دہ سواہلی (آزاد کردہ) ہونے کے اعتبار سے شیبانی تھے نہ کہ نسب کے اعتبار سے، آپ کے غیر عربی النسل ہونے کو قابل ترجیح بنا دیتا ہے، اسی لیے بعض محدثین نے بھی اسی رائے کو اختیار کیا ہے۔ ۳۲

امام محمد کا عربی النسل ہونا

۶۷۶ھ امام محمد کے عربی النسل ہونے کے بارے میں اختلاف اس عصیت کی عکاسی کرتا ہے جسے اسلام نے منایا ہے، کیونکہ دین اسلام تمام لوگوں کے لیے آیا ہے، اور انہیں مکلفی کے دہرانوں کی طرح یکساں اور برابر قرار دیتا ہے۔ اسلام نے اپنے پیروکاروں کے درمیان فضیلت و شرافت کی

بنیاد تقویٰ اور عمل صالح پر رکھی ہے، نہ کہ رنگوں، قومیتوں اور حسب نسب پر، چنانچہ اسی بناء پر کسی شخص کے شخص عربی النسل ہونے سے اسے شرف و مرتبہ حاصل نہیں ہو جاتا، جبکہ وہ عمل صالح سے جسی واس ہو۔ اور نہ کسی کا عربی النسل نہ ہونا اس کے مرتبہ و مقام میں کسی قسم کی کمی کا باعث بنتا ہے، جبکہ وہ فضیلت و شرف کے لائق اوصاف سے مستف ہو۔ امام محمد اگر عربی النسل نہیں تھے تو یہ چیز نہ وہ ان کے لیے کسی نقصان کا باعث ہے، اور نہ ان کے مرتبہ و مقام میں کچھ کمی کرتی ہے۔ وہ عربی النسل ہوتے، جب بھی اس سے ان کے شرف و بزرگی میں بزرگوں کی اضافہ اس سے نہ ہوتا۔ ان کے لیے تو یہی بات مقدم اور کافی ہے کہ وہ مسلمان تھے۔ اسلام کا نسب اور رشتہ ہی سب رشتوں سے گہرا اور بالاتر ہے۔

ایہی الا سلام لا اب لی سواہ  
(جب لوگ قیس بن عقیل کے فرزند ہوتے پر فخر و تراز کریں، تو سواہلی اسلام کا فرزند ہوں، اسلام کے سوا میرا کوئی باپ نہیں ہے۔)

اللہ تعالیٰ نے امام محمد کو بے نظیر ذکاوت، گہری سمجھ، مضبوط حافظہ اور درخیز قانون ساز دماغ سے نوازا تھا۔ اس کے ساتھ ساتھ آپ فقہ، حدیث اور لغت کے امام تھے۔ آپ پوری دنیا میں قانونی فکر کے بڑے بڑے ماہرین میں سے ایک تھے، اور بطور پر پوری انسانیت کو آپ جیسی نابینہ روزگار دستی پر فخر و تراز کرنا کما حقہ ہے۔

۶۸۶ھ امام محمد کی والدہ ماجدہ کے بارے میں مؤرخین نے ہمیں کچھ نہیں بتایا۔ اسی طرح انہوں نے آپ کے بہن بھائیوں کے بارے میں کچھ بتانے میں غفلت سے کام لیا ہے۔ ہمیں یقینی طور پر معلوم نہیں کہ امام محمد اپنے والدین کے اکوٹے تھے، یا ان کے علاوہ بھی ان کی کوئی اولاد تھی۔ تاریخ اس بارے میں خاموش ہے۔

جہاں تک امام موصوف کے والد محترم کا معاملہ ہے تو ابن مساک ۲۳ نے اپنی تاریخ میں ان کا اتنا وجہی اور سطلی اس تعارف کر لیا ہے کہ اس میں ان کی تاریخ ولادت و وفات تک کی طرف اشارہ نہیں کیا۔ صرف اس وضاحت پر اکتفا کیا ہے کہ وہ "حرسا بنی" تھے، اور یہ کہ وہ اہل شام کی فوج